Ph. Sp.
707
g

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Philos. spec.
707 g

Reinhold

R

Beitrag
zur
Erläuterung
der
Pythagoriſchen Metaphyſik,

nebſt

einer Beurtheilung der Hauptpuncte in Herrn Profeſſor Heinrich Ritter's Geſchichte der Pythagoriſchen Philoſophie.

Von

Ernſt Reinhold,
ordentl. Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Jena.

Jena,
in Commiſſ. der Crökerſchen Buchhandlung.
1827.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Auf eine andere Zeit würde ich es verſpart haben, dem philoſophiſchen Publicum meine Unterſuchungen über die Pythagoriſche Metaphyſik vorzulegen, im Zuſammenhange eines größeren Ganzen und in einer mehr ausgebildeten vielleicht für einen weiteren Kreis von Leſern annehmlichen Geſtalt, wenn nicht die äußere Veranlaſſung, welche im Eingange dieſer kleinen Schrift ausgeſprochen iſt, zu ihrer früheren Bekanntmachung mich bewogen hätte. Möchten ſie auch ſo einer freund-

lichen Aufnahme nicht unwürdig erſcheinen, wie ſie jetzt hervortreten, verwebt mit einer Anzeige und Prüfung des neueſten öffentlich bekannt gewordenen Verſuches, den philoſophiſchen Charakter und Zuſammenhang der Speculationen der Pythagoriſchen Schule zu enthüllen.

Jena, im April, 1827.

I.

Die Geſchichte der Pythagoriſchen Philoſophie, mit welcher Herr Prof. H. Ritter im vorigen Jahre das gelehrte Publicum beſchenkt hat, behandelt einen noch immer ſchwierigen, obwohl früher ſchon durch Böckh's Sammlung und Erklärung der Fragmente des Philolaos in mancher Hinſicht beträchtlich aufgehellten, Punct aus dem Zeitraume der erſten Entwickelung der griechiſchen Philoſophie. Eine Unterſuchung dieſer Art, welche bei einer befriedigenden Ausführung jedem Freunde der Philoſophie und des griechiſchen Alterthumes eben ſo erwünſcht ſeyn als verdienſtlich erſcheinen muß, nimmt ſchon an und für ſich unſre ganze Aufmerkſamkeit in Anſpruch. Dazu kommt noch, daß der Verfaſſer ſie, wie ſeine Schilderung der io-

niſchen Philoſophie und jeden andern ſeiner bisher durch den Druck bekannt gemachten ſchriftſtelleriſchen Verſuche, als Vorarbeit betrachtet wiſſen will zu einer allgemeinen Geſchichte der Philoſophie, die er vom nächſt künftigen Jahre an herauszugeben geſonnen iſt und die er in der Vorrede zu der vorliegenden Schrift, mit Andeutung gewiſſer Hauptmängel des Tennemannſchen Werkes, ankündigt.

Es ſcheint, daß Herr Ritter ſich getraut, die von ihm gerügten Mängel zu vermeiden, und „ausgerüſtet,“ wie er von ſich ſagt, „mit den beſten Hülfsmitteln, welche ſeine Zeit darbietet, und geleitet von der Denkart der Beſſeren ſeiner Zeit,“ eine dem Standpuncte der Gegenwart angemeſſene unparteiiſche Darſtellung für ſeine Zeitgenoſſen zu liefern. So iſt uns alſo doppelt intereſſant dieſe von ihm vorausgeſchickte, die Lehren der Pythagoriſchen Schule betreffende, kritiſche Unterſuchung, da wir ſie als eine Probe von der Weiſe anzuſehen haben, auf welche er für ſeine wichtige und große Unternehmung ſeine Quellen theils ſchon benützt hat, theils ferner zu benützen gedenkt, und als eine Probe von dem Erfol-

ge, welcher ſeinem Beſtreben zu Theil werden dürfte, die aus lauterer Quelle geſchöpften Philoſopheme der Vorzeit in einem von eignen ſpeculativen Anſichten nicht getrübten Lichte zu erblicken und zu ſchildern.

Was die Aufſuchung der für die Pythagoriſche Philoſophie vorhandenen Quellen und den Gebrauch derſelben überhaupt anlangt, ſo iſt dieſe Bemühung durch den Vorgang gelehrter und fleißiger Forſcher, namentlich Tennemann's und Böckh's, Jedem, der ſich gegenwärtig ihr unterzieht, unſtreitig ſehr erleichtert worden. Nur eine von philoſophiſchem Geiſte durchdrungene, eigenthümliche und dabei umſichtige und gründliche Art ihres Gebrauches durfte wohl Herrn R. berechtigen zu der öffentlichen Mittheilung einer neuen kritiſchen Behandlung ſeines Gegenſtandes. Unter Anderem war ihm noch übrig geblieben, genauer als von ſeinen Vorgängern geſchehen, die hieher gehörigen Stellen aus der Schrift, die wir unter dem Namen der Ariſtoteliſchen Metaphyſik beſitzen, zu interpretiren und anzuwenden, eine Arbeit, welche nur nach ſorgfältigem Studium des ganzen Werkes vermittelſt einer vertrauten Bekanntſchaft mit dem oft

dunkeln Sprachgebrauche deſſelben glücklich zu Stande gebracht werden kann.

Ob nun der Verfaſſer der Schwierigkeiten in der von ihm behandelten Materie Meiſter geworden und ob ſeine Leiſtung gerechten und billigen Anfoderungen der gegenwärtigen Zeit entſpricht, das beabſichtigen und hoffen wir den Augen unbefangener Leſer im Verfolge unſrer beurtheilenden Anzeige hinlänglich ſichtbar zu machen. Zugleich verbinden wir mit ihr den Zweck, die Bedeutung der metaphyſiſchen Lehren der Pythagoriſchen Schule, welche den wichtigſten und den am meiſten einer philoſophiſchen Erklärung bedürftigen Punct in dem uns aufbewahrten Aggregate Pythagoriſcher Lehrſätze ausmachen, vermittelſt einer Vergleichung der Ritterſchen Anſichten mit den Quellen, aus denen dieſelben gezogen worden, näher zu unterſuchen und zur Feſtſetzung dieſer Bedeutung unſrer Seits auf eine directe Weiſe mitzuwirken.

Zuvor können wir nicht umhin, eine Bedenklichkeit zu berühren, die uns gegen den unparteiiſchen Standpunct im Allgemeinen ſich ergeben hat, aus welchem Herr Ritter die geſchichtlich hervorge-

tretenen philoſophiſchen Beſtrebungen der Vorzeit zu würdigen ſich bewußt iſt. Er äußert in der Vorrede ſeiner Schrift, wie ſchon erwähnt, daß er von der Denkart der Beſſeren ſeiner Zeit bei der Abfaſſung ſeiner Geſchichte der Philoſophie geleitet werde, und behauptet ferner, dieſe Beſſeren ſeyn Solche, „in welchen das ernſte Streben entſtanden ſey, ſich von aller Partei fern zu halten.“ Zwar würden wir ihm gerne zugeben, daß die Beſſeren in der literariſchen Welt lieber ſelbſtſtändig bleiben als die Farben einer Partei tragen, wenn er von einer Partei im gemeinen, nicht philoſophiſchen, Sinne dieſes Wortes ſpräche, etwa von einer äußern willkürlich geſchloſſenen Verbindung mehrerer Gelehrten, in welcher der Einzelne einen Theil ſeiner Eigenthümlichkeit aufopfern müßte dem Zwecke des Ganzen, der da wäre, für gewiſſe ſtreitige wiſſenſchaftliche Anſichten wider die entgegenſtehenden zu wirken. Aber in dieſem Sinne kann Herr R. das Wort nicht genommen haben. Er redet von philoſophiſchen Parteien, „dergleichen er noch überall ſieht,“ von ſolchen alſo, die ohne äußere Verabredung durch das Ergreifen und Feſthalten eines beſtimmten ſpeculativen Lehrbegriffes beſtehen. Nun

hat aber ſtets jeder originelle, in der Geſchichte der Philoſophie bedeutende, Denker eine ihm eigene Theorie des Erkenntnißvermögens und eine durch dieſelbe begründete ontologiſche Anſicht behauptet und jeder hat, indem er dieſe durch mündliche oder ſchriftliche Mittheilung zu verbreiten und geltend zu machen geſucht, ſeine eigene Partei gebildet, mögen ſich Andre an ſie angeſchloſſen haben oder nicht. Auch ſogar Herr R. hat bereits in ſeiner philoſophiſchen Logik ein Syſtem im Abriſſe aufgeſtellt, das in gewiſſer Hinſicht Anſpruch darauf macht, ein originelles zu ſeyn[1]), wenigſtens inſofern, als, nach dem Ausſpruche des Verfaſſers ſelbſt, „der wiſſenſchaftliche Zuſammenhang deſſelben zum größten Theile ihm eigenthümlich angehört,“ und welches nothwendig in einem polemiſchen Verhältniſſe zu andern Syſtemen der Gegenwart und der Vorzeit ſtehen muß. Er iſt alſo Stifter und Haupt einer beſon=

1) Der Recenſent in der Leipziger Ltzeitung (1825, No. 192) hat jedoch wohl nicht Unrecht, der die gewöhnlichen Behauptungen der Alleinslehre mit einem wunderbaren inconſequenten Synkretismus in dieſer Schrift abgehandelt findet.

dern philoſophiſch = dogmatiſchen Partei, geſetzt auch, dieſe beſtehe gegenwärtig noch, was der Fall ſeyn mag, aus ſeiner Perſon allein. Seine Ueberzeugung von ſeiner ſelbſteignen Parteiloſigkeit beruht daher wohl auf einem Irrthume und wir begreifen nicht, wo jene Beſſeren unter unſern philoſophirenden Zeitgenoſſen zu finden ſeyn dürften, die von aller Partei ſich fern zu halten ſo ernſtlich bemüht ſind. Wir müſſen hiernach befürchten, daß Herr R., von einer Täuſchung befangen, eben deshalb, weil er ſo ganz parteilos zu ſeyn vermeinet, es überſieht, wie ſehr ihn ſeine ſpeculativen in der Schule der Alleinslehre gewonnenen Vorſtellungen parteiiſch machen können. Wir befürchten, daß er in dieſen Vorſtellungen, mit deſto größrer Sicherheit, je mehr er ſie über den Streit der gegenwärtigen Parteien erhaben wähnt, einen Schlüſſel zu beſitzen glaubt, der ihm nach ſeiner Meinung das Innere aller früheren und gleichzeitigen Lehrgebäude aufſchließt, daß er in ihnen ein zuverläſſiges Kriterium erblickt zur Beurtheilung des philoſophiſchen Gehaltes und Werthes der Syſteme. Eine ſolche Beſorgniß iſt in uns allerdings auch durch die Darſtellung veranlaßt, welche er von dem Kerne der Pythagoriſchen Philoſopheme gibt. Er ſchreibt

den Pythagoreern eine Grundanſicht von Gott und Welt zu, die ſeinen eignen Lehrſätzen ſehr analog iſt und welche, wenn man ſie mit denſelben vergleicht, als eine minder fortgeſchrittene Entwicklung der von ihm mehr ausgebildeten Art oder Abart des Idealismus erſcheint. Doch ob er dieſes nicht mit zureichenden hiſtoriſchen Gründen thut, iſt eine Frage, welche erſt ſpäter ihre Beantwortung erhalten kann. Vorläufig gelte nur die Bemerkung, daß wohl einige Befangenheit des Urtheiles bei einem Philoſophen zu vermuthen iſt, der heut zu Tage eine beſtimmte dogmatiſche Anſicht ſich angeeignet und ausgeſprochen hat und dennoch nicht beſcheiden zugibt, daß auch er, wie jeder andre Zeitgenoſſe, der ein Gleiches gethan, in der Menge der philoſophiſchen Parteien unſrer Zeit mit begriffen iſt.

II.

Die Ritterſche Schrift zerfällt in zwei Abſchnitte. Der erſte kleinere (S. 1—79) handelt von den Lebensumſtänden des Pythagoras und der Pythagoreer; der andre (S. 80—233) von den philoſophiſchen Lehren der Pythagoriſchen Schule.

In dem erſten Abſchnitte hat der Verfaſſer das meiſtentheils Ungewiſſe und Zweifelhafte in den Nachrichten, welche den Pythagoras ſelbſt und die geſchichtlichen Ereigniſſe in ſeiner Schule betreffen, nachgewieſen und das Wenige hervorgehoben, was ſich noch mit Zuverläſſigkeit oder doch mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit ausmitteln läßt ſowohl über die Bildung, die Lebensumſtände und die Wirkſamkeit des Pythagoras, als über die Stiftung

und Fortpflanzung ſeiner Secte und über einzelne Berühmtere unter den alten ächten Pythagoreern. In dieſem rein hiſtoriſchen Theile der Unterſuchung bieten ſich uns keine ſchwierigen und beſonders bemerkenswerthen oder ſtreitigen Puncte dar. Wir heben daher aus ihm nur folgende ſchon vor der Unterſuchung des Verfaſſers als ausgemacht hervorgetretene und nicht zu bezweifelnde, für die Beurtheilung der Quellen der Pythagoriſchen Philoſophie wichtige, Facta zum Behufe derjenigen unſrer Leſer heraus, welchen dieſelben nicht mit hinlänglicher Klarheit im Gedächtniſſe gegenwärtig ſeyn möchten.

Die Angaben, welche dafür ſprechen, daß Pythagoras ſchriftliche Denkmale ſeiner Lehre hinterlaſſen habe, erſcheinen bei genauerer Prüfung als unzureichend. Mehrere verſichern mit größerer Wahrſcheinlichkeit, Pythagoras habe nichts geſchrieben. Daß keine Schriften philoſophiſchen Inhaltes von ihm exiſtirt haben, beweiſet das Stillſchweigen des Ariſtoteles und der Ariſtoteliker über dieſen Gegenſtand. Faſt alle Nachrichten kommen darin überein, daß erſt von den ſpäteren Pythagoreern geſchrieben worden, welche Zeitgenoſſen des Sokrates, oder etwas älter, als dieſer, geweſen.

Glaublich iſt es, daß Philolaos von Tarent, ungefähr zwiſchen der ſiebzigſten und der fünf und neunzigſten Olympiade, zuerſt eine philoſophiſche Schrift bekannt gemacht hat. Dieſe wird von den Alten öfters erwähnt, aus ihr beſitzen wir ſchätzbare Ueberreſte, welche hier die einzigen wichtigen und zuverläſſigen, obſchon dürftigen, Quellen vom erſten Range ſind. Was man noch von den Fragmenten unter des Archytas Namen für ächt halten möchte, iſt von keiner eigentlichen Bedeutung für unſer Verſtändniß der Pythagoriſchen Lehre. Als Quellen unſrer Kenntniß derſelben vom zweiten Range ſind Zeugniſſe von Männern vorhanden, welche ſelbſt Pythagoreer geſehen oder Schriften derſelben geleſen. An ihrer Spitze ſteht Ariſtoteles. Ihm reihen ſich ſeine Schüler an, beſonders Theophraſtos. Weniger zuverläſſig ſind Ariſtoxenos und Dikäarchos. Späterhin verliert ſich die genauere Kenntniß der Pythagoriſchen Philoſophie und es werden die Grundſätze derſelben mit ſolchen, welche andern Schulen angehören, vermengt und verwechſelt. Doch iſt deshalb nicht Alles zu verwerfen, was die ſpätere Zeit von den Pythagoreern erzählt. Denn man hatte damals doch noch Schriften von den alten Anhängern dieſer Schule, beſonders die Schrift

des Philolaos, und ſo finden ſich auch aus dem verlornen Ariſtoteliſchen Werke über die Pythagoreer bei Späteren einige brauchbare Nachrichten. Woher es komme, daß ſo viele den alten Pythagoreern untergeſchobene Lehren und Fragmente in den erſten Jahrhunderten nach Chriſto erſchienen, die zum Theil noch vorhanden ſind, erklärt ſich aus dem Entſtehen und Charakter des neuen Pythagorismus und überhaupt der eklektiſchen Philoſophie.

Nach der einleitenden, bloß hiſtoriſchen und hiſtoriſch-kritiſchen, allerdings klaren und wohlgelungenen Auseinanderſetzung, welche der erſte Abſchnitt enthält, führt uns der Verfaſſer ſogleich, mit dem Beginne des zweiten Abſchnittes, zu der Grund- und Hauptlehre der Pythagoriſchen Philoſophie hin, ohne vorläufig von dem Standpuncte, auf welchem die Pythagoreer die Probleme ihrer Speculation ergriffen, und von der eigenthümlichen Weiſe etwas geſagt zu haben, wie ſie dieſe Probleme und die Möglichkeit ihrer Löſung ſich gedacht haben müſſen. Gleichſam als den Text, auf welchen alle ſeine Erörterungen der metaphyſiſchen Lehren der Pythagoreer ſich beziehen ſollen, ſtellt er den Satz hin:

„die Zahlen, lehrten die Pythagoreer, iſt die ἀρχὴ und οὐσία der Dinge.“

Die verſchiedenen, bei dem erſten Anblicke ſcheinbar nicht zuſammenpaſſenden, Ausdrücke, in welchen Ariſtoteles von dieſem Pythagoriſchen Lehrſatze ſpricht, werden zum voraus von dem Verfaſſer angegeben und ſollen ſpäter von ihm erklärt werden, nachdem die Grundanſicht der Pythagoreer einigermaßen hervorgetreten ſeyn wird. Zunächſt ſollen ſie nach der Abſicht des Verfaſſers nur dazu dienen, um zu beweiſen, wie ſehr Ariſtoteles ſelbſt in ſeinen Bezeichnungen der Sache „geſchwankt“ habe. Herr R. unterſcheidet hierauf drei Meinungen über Sinn und Bedeutung der Pythagoriſchen Zahlenlehre, welche Ariſtoteles in ſeinen beurtheilenden Erwähnungen derſelben mit einander verbindet. Die eine iſt auf die Aehnlichkeit der Dinge und Begriffe mit den Zahlen gegründet. Nach ihr ſuchten die Pythagoreer gewiſſe geſetzlich beſtehende und wiederkehrende Zahlenverhältniſſe in den Erſcheinungen der Dinge nachzuweiſen, brauchten auch die Zahlenverhältniſſe zu ihren Definitionen. Hierin, behauptet der Verfaſſer, und gewiß mit Grund, kann nicht das Aechtphiloſophiſche der Pythagoriſchen

Zahlenlehre liegen, ſondern dies konnte nur etwa als ein Beiwerk der Pythagoriſchen Darſtellungsweiſe auftreten. Die andere Meinung lehrt die Elemente der Geometrie in der Arithmetik finden. Die dritte bezieht die Zahlenlehre auf den Begriff der Einheit oder auf die Begriffe des Begrenzenden und des Unendlichen. Auf die Erwägung der beiden letzteren Anſichten, die in den angegebenen Worten vorläufig nur flüchtig von dem Verfaſſer angedeutet worden und deren nähere Beſtimmung nachfolgen ſoll, richtet er nun hauptſächlich ſein Bemühen, da es die beſtimmte deutliche Auffaſſung derſelben iſt, welche nach ſeinem Dafürhalten die geſuchten Aufſchlüſſe herbeiführen wird.

Die zweite Meinung glaubt Herr R. nach Anleitung einer Stelle bei dem Boethius (De Arithm. II, 4) folgendermaßen verſtehen zu müſſen. Die Zahlen waren deshalb den Pythagoreern das Erſte unter den mathematiſchen Gegenſtänden und das Erſte in der ganzen Natur (was ſie ihnen nach den Worten des Ariſtoteles waren), weil ſie von ihnen auf eine freilich nicht eben löbliche Weiſe mit den Puncten identificirt wurden. Die

Puncte aber ſind die erſten Principien der Dinge. Denn das Princip des nach drei Dimenſionen ausgedehnten Körpers iſt die Fläche, weil der Körper aus Flächen beſteht, die in verſchiedenen Intervallen zuſammengeſetzt ſind. Doch iſt die Fläche nicht ſelbſt der Körper, denn ſie iſt nur nach zwei Dimenſionen ausgedehnt. Das Princip der Fläche iſt die Linie, weil die Fläche aus Linien beſteht, die in verſchiedenen Intervallen zuſammengeſetzt ſind. Aber die Linie iſt nicht ſelbſt die Fläche, denn ſie iſt nur nach einer Dimenſion ausgedehnt. Eben ſo iſt endlich das Princip der Linie der Punct, weil die Linie aus Puncten beſteht, die in einem beſtimmten Intervall zu einander geſetzt ſind. Der Punct aber iſt eine wahre Einheit. Aus Einheiten dieſer Art beſteht der Körper; wir conſtruiren ihn, wenn wir mehrere derſelben in verſchiedenen Intervallen zuſammenſetzen. — Die Beziehung der angeführten Stelle im Boethius, aus welcher dieſe Anſicht entnommen, auf die Pythagoriſche Zahlenlehre iſt dem Verfaſſer außer Zweifel. Denn jene Stelle beſitzt, ſagt er, die größeſte Aehnlichkeit mit der Lehre der Pythagoreer von den Intervallen, die in ihrer Arithmetik, Geometrie, Muſik und Aſtronomie die wichtigſte Rolle ſpielte, und ſie hat zur Gewähr dafür,

daß ſie nicht bloß der neueren Pythagoreer Vorſtellungsweiſe vorbringt, ſowohl ihren eigenen beſonnenen Inhalt, als auch die Uebereinſtimmung mit den Angaben des Ariſtoteles, welche ſie im Weſentlichen nur vollſtändiger wiedergibt. Gegen eine ſolche Vorſtellung von dem Verhältniſſe des geometriſchen Punctes als des Princips zu dem realen Dinge ſpricht nach dem Verfaſſer nichts in den Ausdrücken des Ariſtoteles, der uns hier die letzte Inſtanz iſt, ſondern ſie wird im Gegentheile beſtätigt durch mehrere Formeln, deren ſich Ariſtoteles in der Metaphyſik rückſichtlich auf die Pythagoriſche Zahlenlehre bedient, wie z. B.: das Wahrnehmbare ſey aus darin enthaltenen Zahlen, aus den nicht getrennten Zahlen beſtehen die wahrnehmbaren Subſtanzen. Auch bringt Herr R. jene Vorſtellung in Verbindung mit zwei Stellen in der Ariſtoteliſchen Phyſik, welche wir nebſt ſeiner Interpretation derſelben hier anführen müſſen.

Die eine findet ſich Phys. IV, 6. Dort heißt es nach der Ueberſetzung des Vfs.: „auch die Pythagoreer ſagen, es gebe ein Leeres, und daſſelbe trete in den Himmel aus dem unendlichen Hauche, als wenn der Himmel auch das Leere einathmete,

welches die Naturen trennt, indem das Leere eine Scheidung des Stetigen und des Begrenzten wäre; und dies finde zuerſt bei den Zahlen Statt, denn das Leere trenne ihre Natur." Dieſe Stelle erklärt der Vf. in der Beziehung, in welcher ſie hier für ihn in Betracht kommt, nämlich in der Beziehung auf die Lehre von den Puncten als den Principien der Körper ſo: das Leere iſt ſelbſt in dem Himmel (in der begrenzten Welt), d. h. es entſteht in der Welt die Trennung durch das Intervall; dadurch iſt die Vielheit der Einheiten oder Puncte geſetzt, durch welche zunächſt Linien, mittelbar Flächen und Körper begrenzt werden. Die andere Stelle Physic. III, 4, lautet: „καὶ οἱ μὲν (οἱ Πυϑαγόρειοι), τὸ ἄπειρον εἶναι τὸ ἄρτιον· τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν." Das Unendliche iſt nach dem Vf. das Leere; dies wird eingenommen von dem Ungeraden, d. h. es wird von den Einheiten begrenzt, und es gewährt den Dingen die Unendlichkeit, d. h. die Eigenſchaft der ſtetigen Größen, daß ſie in das Unendliche getheilt, und die Eigenſchaft der discreten Größen, daß ſie in's Unendliche vermehrt werden können.

Nachdem der Vf. dergeſtalt die zweite Meinung und mit ihr die Pythagoriſche Ableitung der körperlichen Dinge aus der, wie er ſagt, vorausgeſetzten Vielheit der Einheiten dargeſtellt und erörtert hat, ſo bleibt ihm noch übrig, die dritte Meinung näher zu beſtimmen und ſie in dem ihr zukommenden Zuſammenhange mit der zweiten zu erläutern. Die Zahl nämlich wird drittens, wie der Vf. annimmt, bei'm Ariſtoteles auch in dem Sinne Princip der Dinge genannt, nach welchem die von den abgeleiteten Einheiten unterſchiedene urſprüngliche Einheit, die da iſt der Grund der Vielheit und aller Dinge, gleichfalls von den Pythagoreern die Zahl genannt worden. Hierbei, meint der Vf., könne man allerdings nicht läugnen, daß ein willkürlicher und verwirrender Sprachgebrauch der Pythagoreer ſich zeige, indem in ihm Grund und Begründetes, Urſprüngliches und Abgeleitetes unter eine Benennung zuſammengefaßt werde.

Nunmehr iſt Herr R. zu dem Hauptpuncte ſeiner Unterſuchung gekommen, wo ſich, wie er ſagt, das ganze Weſen der Pythagoriſchen Betrachtungsart enthüllen muß. Jetzt ſucht er alle Fäden, die

in dem Umkreiſe der Pythagoriſchen Lehre nur irgend auf die erſten Grundſätze hindeuten, zuſammenzufaſſen, um in die Mitte derſelben einzudringen und das eigentlich Philoſophiſche in ihnen an das Licht zu heben.

Dieſer Mittelpunct der Pythagoriſchen Metaphyſik ſoll in folgenden Vorſtellungen enthalten ſeyn. Die Pythagoreer ſetzen zwar eine abſolute Einheit als oberſtes Princip, unter welchem zwei abgeleitete, einander entgegengeſetzte Principien ſtehen, das Eins (im Gegenſatze gegen die Vielheit) welches auch mit den Ausdrücken „die Grenze, das Ungerade" von Ariſtoteles bezeichnet wird, und das Viele, die Menge, auch das Unbegrenzte, das Gerade von ihm genannt. Sie unterſcheiden aber die abſolute Einheit nicht ſtreng von der entgegengeſetzten Einheit. Sie nehmen das eine Glied des Gegenſatzes zugleich auch als das oberſte Princip, welches ſich ſelbſt und das ihm entgegenſtehende Glied in ſich enthält. Demnach betrachten die Pythagoreer ihr Eins auf der einen Seite als Gott und als den abſolut höchſten Urgrund, auf der andern Seite als einen der entgegengeſetzten Urgründe, als über dem

Gegenſatze ſtehend und auch wieder in den Gegenſatz eingehend.

Um dieſe Vorſtellungsart der Pythagoreer ganz feſtzuſtellen, meint Herr R. noch eine Anſicht in Erwägung ziehen zu müſſen, welche nicht nur bei den Neueren, ſondern auch bei den Alten oft aufgetreten ſey, und welche um ſo mehr Berückſichtigung verdiene, je mehr ſie in die allgemeine Anſicht von der griechiſchen Philoſophie eingreife. In den entgegengeſetzten Principien der Pythagoreer, behauptet er, ſey auf der einen Seite das Vollkommene, auf der andern das Unvollkommene dargeſtellt. Wenn die Pythagoreer alſo von einem höheren Princip ſie ableiteten, ſo mußten ſie in dieſem ſowohl den Grund des Vollkommenen, als auch den Grund des Unvollkommenen erkennen. Inſofern das höchſte Princip das letztere iſt, mußte es ihnen ſelbſt auch als etwas Unvollkommenes erſcheinen. Dies habe Ariſtoteles auf das beſtimmteſte geſagt, indem er die Pythagoreer zu denen zähle (Met. XII, 7), welche annehmen, das Schönſte und Beſte ſey nicht im Anfange, ſondern das Schönere und Beſſere entwickle ſich erſt aus dem weniger Schönen und Guten. Wenn alſo die Pythagoreer auch von Gott ſpre-

chen, als einem einigen Weſen, welches die ganze Welt regiere, ſo ſey dieſer Begriff gewiß anders von ihnen gefaßt, als wir ihn zu faſſen pflegen, nachdem er von den Chriſtlichen Philoſophen ſey ausgebildet worden. Gott oder der Grund aller Dinge ſey ihnen die Einheit, welche das Gerade (das Unbegrenzte) und das Ungerade (die Grenze) in ſich enthalte, welche daher das Gerad-Ungerade von ihnen genannt werde, Gott ſey auch als Grund des Unbegrenzten oder deſſen geſetzt, was von den Pythagoreern als das Unvollkommene, oder wenn man will, als das Negative, angeſehen ward. Der Grund des Unvollkommenen müſſe aber ja doch auf irgend eine Weiſe ſelbſt als unvollkommen gedacht werden. Da nun die Pythagoreer angenommen, daß aus dem Unvollkommenen das Vollkommene ſich entwickle, ſo ſey ihnen der Grund aller Entwicklung ein lebendiger Grund oder Keim der Entwicklung geweſen, welcher in der Ausbildung der Entwicklungen ſelbſt mit fortſchreite. — Hiermit, behauptet Herr R., ſtimmen die meiſten und ſicherſten Angaben, welche den Pythagoriſchen Begriff Gottes betreffen, überein, und wenn hier und da von einem ewigen und bleibenden Gott der Pythagoreer geſprochen werde, ſo ſeyn

ſolche Ausdrücke gewiß in keiner andern Bedeutung zu faſſen, als ſo, daß ſie zwar die bleibende Identität der Subſtanz ſetzen, aber keinesweges die zeitliche Entwicklung derſelben aufheben. Leicht ſollen wir uns hiernach die Art erklären können, wie in der Pythagoriſchen Lehre ein Unterſchied zwiſchen Gott und Welt ſich ergeben mußte. „Denn,“ ſagt der Verfaſſer, „ſo trat ihnen ja auch der Unterſchied hervor zwiſchen dem Grunde der Zahl oder dem erſtens Eins und den Zahlen überhaupt, und dieſer Gegenſatz bedeutet nichts Andres, als auch den Gegenſatz zwiſchen Gott und Welt. Den Grund der Dinge bezeichneten ſie durch das, was er begründet, durch die Zahl. Denn der Grund muß dem Begründeten verwandt ſeyn und ſo dachten ſie ihn ſich gewiß auch als etwas dem Begründeten Aehnliches. Auf ganz gleiche Weiſe erſcheint ihnen die Welt, die Geſammtheit aller Kräfte und Erſcheinungen, in einem ihr Aehnlichen gegründet, welches, ſo wie die Welt zu größerer Vollkommenheit ſich entwickelt in einer Mannigfaltigkeit von Zahlen, ſo auch in ſeiner Einheit ein zum Vollkommneren ſich emporarbeitendes Leben führt. — Hieraus iſt klar, wie die Pythagoreer in der Darſtellung ihrer Lehre bald ſo ſprechen konnten, als wenn ſie nur von Ei-

nem Princip ausgingen, bald aber auch wieder, als wenn es zwei Principien der Dinge gebe. Denn das eine Princip läßt eine doppelte Betrachtung zu. Es iſt theils anzuſehen als der Grund des Vollkommenen in der Welt, theils aber auch als der Grund des Unvollkommenen, oder es iſt zugleich das Gute und das Böſe, denn zwiſchen Gutem und Vollkommnem unterſchieden die Pythagoreer wohl nicht. Wenn nun hiernach die erſte Einheit oder Gott als das eine Subſtrat aller Erſcheinung betrachtet wird, welches durch alles Werden, durch alle Entwicklung hindurch immer daſſelbe bleibt, wiewohl die veränderliche Entwicklung ſein Leben ausdrückt, ſo konnte wohl von den Pythagoreern geſagt werden, Gott ſey das durchaus Bleibende und Unbewegliche, das Weſen der Dinge; es konnte aber auch von einem Werden des Göttlichen und des Vollkommenen nach derſelben Vorſtellungsweiſe geſprochen werden.“

Auf dieſe Weiſe iſt der metaphyſiſche Lehrbegriff der Pythagoreer von dem Vf. auseinandergeſetzt (S. 80—167). Was hierauf folgt (S. 167—233), iſt eine Zuſammenſtellung einiger phyſikaliſchen, aſtronomiſchen, pſychologiſchen und ethi-

ſchen Lehren dieſer Schule. Der Vf. bemerkt über dieſe Materien zuvor, was unbeſtreitbar iſt, man habe in Bezug auf ſie die Unvollſtändigkeit und Unzuverläſſigkeit der Nachrichten zu beklagen. Ariſtoteles verlaſſe uns hier in den meiſten Fällen. Die Späteren geben uns zwar reichhaltigere Nachrichten, aber häufig auch widerſprechende und wo wir ſie nicht auf ältere Quellen zurückführen können, ſey ihnen wenig zu trauen. Wenn man nun auch einzelne Puncte feſtſtellen könne, ſo bleibe doch oft verborgen ihre gegenſeitige Verknüpfung und ihr Zuſammenhang mit der Grundanſicht; ein Aggregat vereinzelter Lehren könne uns aber nicht aufklären über den philoſophiſchen Charakter derſelben. Wenn man es daher nicht aufgeben wolle, den philoſophiſchen Gehalt dieſer einzelnen Lehren zu erforſchen, ſo werde es nöthig ſeyn, die Lücken in den Ueberlieferungen durch Aufklärung verſteckter Andeutungen zu ergänzen und hier und da Zuflucht zu Vermuthungen zu nehmen. — Wir brauchen uns auf eine nähere Anzeige dieſer Zuſammenſtellungen und Conjecturen nicht einzulaſſen. Das Hauptſächliche von dem, was über dieſe Gegenſtände durch hiſtoriſche und philologiſche Forſchung mit einiger Sicherheit noch ausgemittelt werden kann, iſt ſchon früher von

Böckh im Philolaos an das Tageslicht gezogen worden. Wenn wir aber in Hinſicht auf die eigenthümliche Weiſe des Vfs., den philoſophiſchen Charakter Pythagoriſcher Lehren zu beſtimmen, auch bei dieſem Theile ſeiner Abhandlung Einiges zu erinnern haben dürften, ſo iſt dies nichts Andres, als was wir bei der Beurtheilung der vorhergehenden Unterſuchungen unſren Leſern bemerklich zu machen Gelegenheit finden werden.

III.

Um nun den hiſtoriſch-philoſophiſchen Werth der Ritterſchen Expoſition der Pythagoriſchen Metaphyſik oder Zahlenlehre gehörig zu prüfen und ein feſtes Urtheil über denſelben zu begründen, iſt kein andrer Weg gegeben, als der einer genauen Vergleichung der Ariſtoteliſchen Erwähnungen dieſer Lehre und der Fragmente des Philolaos ſowohl mit einander als mit den Behauptungen des Verfaſſers. Durch dieſen Weg hoffen wir unſre Leſer ohne zu große Schwierigkeit leiten zu können, indem wir die Hauptannahmen durchgehen, auf denen die ganze Anſicht des Vfs. beruhet, und ihnen gegenüberſtellen die vom Ariſtoteles, vornehmlich in der Metaphyſik, und die in den Fragmenten des Philolaos aufbewahrten hieher gehörigen Angaben

und Lehrſätze. Zuvor muß Rec. noch bemerken, daß er mit dem gelehrten, um den Ariſtoteles und um mehrere wichtige Puncte der Geſchichte der alten Philoſophie durch fleißige und ſcharfſinnige Forſchungen wohl verdienten Herausgeber der Ariſtoteliſchen Metaphyſik, Chr. Aug. Brandis, von der Aechtheit dieſes Werkes in dem Sinne überzeugt iſt, als daſſelbe für eine Sammlung ungeordneter Bruchſtücke und unvollendeter Entwürfe ihm gilt, die in dem Weſentlichen ihres Inhaltes von der Hand des Ariſtoteles ſelbſt herrühren. Ebenfalls nimmt Rec. die Aechtheit der von Böckh herausgegebenen Fragmente des Philolaos als hinreichend durch Böckh's kritiſche Unterſuchung und Erläuterung derſelben erwieſen an. Inwieweit auch Platon unter die Quellen der Geſchichte der Pythagoriſchen Philoſophie gerechnet werden darf, dies iſt eine Frage, zu deren Beantwortung bisher noch keinesweges die erfoderlichen Unterſuchungen angeſtellt oder doch bekannt geworden ſind. Auch wir laſſen ſie vorläufig dahingeſtellt ſeyn, weil es uns darum zu thun iſt, unabhängig von Platon aus den beiden ſchon gegenwärtig für zuverläſſig geltenden Hauptquellen ein genugſam begründetes und deutliches Verſtändniß der Pythagoriſchen Metaphyſik zu ge-

winnen. Wann wir aber dieſes Ziel erreicht haben werden, alsdann wird es noch von Nutzen und Intereſſe für uns ſeyn, ausgerüſtet mit Kriterien zur Unterſcheidung des ächt Pythagoriſchen von dem eigenthümlich Platoniſchen uns in Platon's Dialogen umzuſehen und unſre Aufmerkſamkeit auf Einiges zu wenden, was aus ihnen hervorgezogen werden kann zur Beſtätigung der Reſultate unſrer vorangegangenen Unterſuchung.

1.

Die erſte von uns zu erwägende Annahme des Herrn R. iſt diejenige, die er nach Boethius l. c. ſich gebildet, daß die Einheiten oder Zahlen, welche, wie Ariſtoteles bezeugt, von den Pythagoreern für den Grund und das Weſen aller Dinge ausgegeben worden, nichts Andres ſeyn, als geometriſche, durch Intervalle von einander getrennte, Puncte. Dieſe Vorſtellung, auf welche zwar mehrere der ſpäteren Schriftſteller hinweiſen (z. B. Diog. Laert. VIII, Pythag. 19, vergl. die vom Herrn R. S. 94 und 95 angeführten Stellen), hat etwas ſo Verſchrobenes und Unnatürliches, daß ſie ſchon deshalb den alten Pythagoreern nicht zuzutrauen iſt,

deren Philoſopheme dem Ariſtoteles als ſehr berück-ſichtigungswerth erſchienen und an welche ſich nach ihm (Met. I, 6) die Lehre des Platon meiſtentheils angeſchloſſen hat. Ihr widerſtreiten aber auch, wie ſich uns nach und nach im Verlaufe unſrer Unterſuchung ergeben wird, alle Aeußerungen des Ariſtoteles über die Pythagoriſche Zahlenlehre und ihr widerſprechen ausdrücklich, was wir zunächſt in Betracht ziehen, folgende Stellen in der Metaphyſik. Es heißt erſtlich Met. XIII, 6: *Καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ ἕνα τὸν μαθηματικὸν* (scilic. *ἀριθμὸν λέγουσιν), πλὴν οὐ κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασί. Τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν· ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος.* Der Sinn dieſer Sätze iſt: Die Pythagoreer nehmen nur Eine Art von Zahlen an, die mathematiſchen, nicht auch, wie Platon und einige Platoniker, die idealen [1]. Sie

---

1) Man vergleiche über dieſen Unterſchied in der ſchätzenswerthen Abhandlung, durch welche Herr Dr. F. A. Trendelenburg unlängſt dem gelehrten Publicum ſich rühmlich bekannt gemacht hat: Platonis de Ideis et Numeris doctrina ex Aristotele illustrata, Seite 71—80.

behaupten ferner nicht, wie Platon (von dem es heißt Met. I, 6, was häufig in der Metaphyſik wieder berührt wird: ἔτι δὲ παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ εἴδη τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων εἶναί φασι μεταξύ, διαφέροντα τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ ἀΐδια καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν, τῷ τὰ μὲν πόλλ' ἄττα ὅμοια εἶναι, τὸ δὲ εἶδος ἓν ἕκαστον μόνον), daß die mathematiſchen Zahlen etwas von dem Daſeyn der ſinnenfälligen Dinge Getrenntes ſeyn, ſondern ſie behaupten im Gegentheil, daß die ſinnenfälligen Dinge als ſolche nur aus ihnen beſtehen. Sie conſtruiren die ganze Welt aus Zahlen, jedoch nicht aus einheitlichen Zahlen, d. h. aus arithmetiſchen Zahlen im eigentlichen Sinne dieſes Wortes, ſondern ſie nehmen vielmehr an, daß die Einheiten in ihren Zahlen ausgedehnte Größen ſeyn. — Die Ausdrücke „μοναδικὸς ἀριθμός und ἀριθμητικὸς ἀριθμός“ bedeuten dem Ariſtoteles das Nämliche und bezeichnen die abſtracte Zahl, deren Einheiten στιγμαὶ ἄθετοι ſind, wie dies erhellet aus Met. XIII, 8, XIV, 5, vergl. Met. V, 6. Ferner wird in dem angeführten 6ten Capitel des dreizehnten Buch's noch einmal geſagt: Μοναδικοὺς δὲ τοὺς ἀριθμοὺς εἶναι πάντες τιθέασι, πλὴν τῶν Πυθαγορείων, ὅσοι τὸ ἓν στοιχεῖον καὶ ἀρχήν φα-

σιν εἶναι τῶν ὄντων· ἐκεῖνοι δ' ἔχοντα μέγεθος. Daſſelbe geht auch hervor aus Met. XIII, 8. Dort erklärt ſich Ariſtoteles dagegen, daß die Zahl, aus welcher nach den Pythagoreern jeder Körper beſteht, eine mathematiſche oder arithmetiſche genannt werden dürfe. Denn, ſagt er, hierbei müßte zweierlei angenommen werden, 1) es gäbe untheilbare Größen, welche eben die Einheiten in jener Zahl wären, 2) es gäbe Einheiten in einer Zahl, die eine ausgedehnte Größe beſäßen. Beide Annahmen ſeyn verwerflich, keine ausgedehnte Größe könne untheilbar, keine ſolche Einheit eine ausgedehnte Größe ſeyn (οὔτε γὰρ ἄτομα μεγέθη λέγειν ἀληθές — οὐχ αἵ γε μονάδες μέγεθος ἔχουσι). Mithin folge: τὰ σώματα ἐξ ἀριθμῶν εἶναι συγκείμενα καὶ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον εἶναι μαθηματικὸν ἀδύνατόν ἐστι.

Offenbar iſt durch dieſe Stellen erwieſen, daß die μονάδες, welche den Zahlen zum Grunde liegen, von denen die Pythagoreer ſagen: ἐκ τούτων τὰ σώματα εἶναι συγκείμενα oder τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι, keine geometriſchen Puncte ſeyn können „ὡς μέγεθος ἔχουσαι.“

2.

Herr R. nimmt zweitens an, zu Gunſten ſeiner Meinung von der Pythagoriſchen Zahlentheorie, die nun einmal durchaus die körperlichen ſinnenfälligen Dinge aus unkörperlichen Puncten mit Hülfe leerer Zwiſchenräume conſtruiren ſoll, das Ἄπειρον, durch deſſen Begrenzung die Pythagoreer nach Philolaos wie nach Ariſtoteles die ganze Welt und jedes einzelne Ding in ihr beſtehen laſſen, ſey identiſch mit dem Κενόν. Wir werden zeigen, daß dieſe Hypotheſe mit der von Philolaos und von Ariſtoteles ausgeſprochenen Pythagoriſchen Vorſtellungsweiſe ſchlechthin unvereinbar iſt. Bei der Unterſuchung der Sache befolgen wir unſtreitig eine richtigere Methode, wenn wir zuerſt die Fragmente des Philolaos zu Rathe ziehen, dieſe zum Grunde legen, und aus ihnen, ſoweit es uns möglich iſt, zunächſt die Aeußerungen des Ariſtoteles über die Pythagoreer erklären, als wenn wir umgekehrt vom Ariſtoteles ausgehend auf den Philolaos kommen.

Wir finden in Böckh's Sammlung der Fragmente des Philolaos über den in Frage ſtehenden Punct folgende wichtige und, ungeachtet ſie mit einer Lücke behaftet iſt, dennoch durch ſich ſelbſt ſchon

ziemlich verſtändliche Stelle, mit der nach Böckh die Philolaiſche Schrift begonnen hat: Ἀνάγκα τὰ ἐόντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἄπειρα, ἢ περαίνοντά τε καὶ ἄπειρα — Ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται οὔτ' ἐκ περαινόντων ἐόντα (scilic. πάντα) οὔτ' ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλόν τ' ἄρα ὅτι ἐκ περαινόντων τε καὶ ἀπείρων ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρμόχθη. Dies wird durch ein Beiſpiel erläutert, das aus den Werken menſchlicher Kunſt hergenommen iſt und allerdings dazu dienen kann, ein helleres Licht auf die Bedeutung des Ἄπειρον und des Περαῖνον zu werfen: Δηλοῖ δὲ, heißt es nämlich gleich nach obigem Satze, καὶ τὰ ἐν τοῖς ἔργοις. Τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐκ περαινόντων περαίνοντα, τὰ δ' ἐκ περαινόντων τε καὶ ἀπείρων περαίνοντά τε καὶ οὐ περαίνοντα, τὰ δ' ἐξ ἀπείρων ἄπειρα φανέονται. Wer dieſe Stellen ohne ein mitgebrachtes Vorurtheil interpretirt, wird annehmen: das Ἄπειρον bedeutet dem Philolaos das in Hinſicht der Zahl und des Maaßes zwar unbeſtimmte, aber beſtimmbare Mannigfaltige; das Περαῖνον bedeutet das Beſtimmende, was als Einheit und Maaß dem Ἄπειρον die Begrenzung geben kann und gibt; endlich der Zuſammenhang von Beidem, die Beſtimmtheit des Mannigfaltigen durch das Maaß iſt der

Charakter des realen und ſinnenfälligen Dinges, ſowohl des Weltganzen, als jedes in ihm enthaltenen Beſonderen und Einzelnen. Wer möchte hier wohl daran denken, daß die *Ἄπειρα* des Philolaos das *Κενόν* d. h. der leere, ſchlechthin unerfüllte, Raum wären und möchte unter den *Περαίνοντα* die reinen geometriſchen Grenzen verſtehen! Eine ſolche Erklärung würde allen Sinn und Verſtand aus jener ſinnvollen Stelle herausziehen! Wo ſonſt noch in den Fragmenten des Philolaos des *Ἄπειρον* Erwähnung geſchieht, iſt dieſes unverkennbar das unbeſtimmt Mannigfaltige, nirgends bezeichnet da der Ausdruck „*ἄπειρον*“ den leeren Raum. So leſen wir in Böckh's Philol. 18: *Ἄνευ δὲ ταύτας (τᾶς δεκάδος) πάντα ἄπειρα καὶ ἄδηλα καὶ ἀφανῆ·* und weiter unten: *ψεῦδος δ'οὐθὲν δέχεται ἁ τῶ ἀριθμῶ φύσις οὐδὲ ἁρμονία· οὐ γὰρ οἰκεῖον αὐτοῖς ἐντι· τᾶς γὰρ ἀπείρω καὶ ἀνοήτω καὶ ἀλόγω φύσιος τὸ ψεῦδος καὶ ὁ φθόνος ἐντί.* (Man vergleiche hiermit die Erwähnung eines Pythagoriſchen Ausſpruches von nah verwandter Bedeutung bei Aristot. Ethic. Nicom. II, 5: *ἔτι τὸ μὲν ἁμαρτάνειν πολλαχῶς ἐστι, τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν, τοῦ πεπερασμένου.*)

Wenden wir uns nun nach Betrachtung jenes oberſten ontologiſchen Lehrſatzes, mit welchem Philolaos ſeine Darſtellung eröffnet hat, zum Ariſtoteles, ſo wird durch ihn unſere Anſicht von der Bedeutung des Pythagoriſchen *Ἄπειρον* und *Περαῖνον* vollkommen beſtätigt, während zugleich die Fragen durch ihn befriedigend beantwortet werden, wie ſich jene beiden Principien aller Dinge zu dem Begriffe der Zahl verhalten und welche Stelle ſie überhaupt einnehmen unter den *ἀρχαῖς* der alten Philoſophen.

Wir richten unſere Aufmerkſamkeit zuerſt auf Met. I, 5, wo wir folgende zur Erklärung des angeführten Fragmentes aus dem Philolaos vorzüglich dienende Aeußerung finden: *Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι δύο μὲν τὰς ἀρχὰς κατὰ τὸν αὐτὸν εἰρήκασι τρόπον. Τοσοῦτον δὲ προσεπέθεσαν, ὃ καὶ ἴδιον αὐτῶν ἐστιν, ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς ᾠήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων, ὧν κατηγοροῦνται· διὸ καὶ ἀριθμὸν εἶναι τὴν οὐσίαν ἁπάντων.*

In dieſer wichtigen Stelle, mit der alle übrigen Ariſtoteliſchen Erwähnungen der Pythagoreer

auf das beſte harmoniren, liegt viel Aufſchluß über die Bedeutung der Pythagoriſchen Metaphyſik. Zuerſt ſehen wir durch ſie ebenfalls ausgeſprochen, was wir aus dem Philolaos erkannt, daß die Pythagoreer zwei einander entgegengeſetzte, in jedem realen Dinge immanente, Principien der Realität angenommen, 1) das Ἕν, gleichbedeutend mit dem Περαῖνον des Philolaos und an einer andern Stelle (Met. I, 7) durch πέρας von Ariſtoteles bezeichnet (wofür Ariſtoteles auch, wie wir nachher zeigen werden, den Ausdruck μέτρον hätte brauchen können, ſeiner Sprachweiſe und Vorſtellungsweiſe gemäß); 2) das Ἄπειρον. Das Reſultat von beiden zuſammenwirkenden Principien iſt das Πεπερασμένον, welches nichts Anderes iſt als das Ὄν.[1]) Zweitens wird dies als der Pythagoriſchen Weltanſicht eigenthümlich angegeben, daß in ihr nicht behauptet

---

1) Unbegreiflich iſt, wie Herr R. die Meinung faſſen konnte (S. Seite 83), das Πεπερασμένον und das Ἕν ſollten an dem angeführten Orte bei Ariſtoteles das Nämliche bedeuten; nähme man das nicht an, ſo käme nicht heraus die Doppelzahl der Principien (οἱ Πυθαγόρειοι δύο μὲν τὰς ἀρχάς u. ſ. w.). Natürlicher Weiſe iſt Πεπερασμένον das aus den beiden ihm einwohnenden Principien, dem Ἄπειρον und dem Ἕν, Hervorgehende.

wurde, das Begrenzte oder Beſtimmte, ferner das Mannigfaltige = Begrenzbare und das Eine oder die Grenze ſeyn bloß die Charaktere irgend einer beſondern Subſtanz, z. B. des Feuers oder der Erde, ſondern das Ἄπειρον und das Ἕν ſeyn nichts Andres, hätten kein andres (logiſches und, was dem Ariſtoteles für das Nämliche gilt, reales) Weſen, als das durch die Begriffe ἄπειρον und ἕν ausgedrückte. Drittens wird hieraus gefolgert: es ſey mithin das Weſen eines jeden Dinges dadurch ausgeſprochen, daß man ſage, das Ding iſt eine Zahl, iſt ein durch die Einheit beſtimmtes beſtimmbares Mannigfaltiges. Wenn wir alſo bei Ariſtoteles mehrmals leſen, die Dinge ſeyn nach den Pythagoreern Zahlen (z. B. Met. I, 5, ἀριθμοὺς εἶναι τὸν ὅλον οὐρανόν, Met. I, 6, ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα), wofür Philolaos, offenbar in gleichem Sinne, ſagt: alles Erkennbare habe, enthalte in ſich, die Zahl (καὶ πάντα γα μὰν τὰ γιγνωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχοντι, Böckh's Philol. 2), ſo werden wir das eben ſo verſtehen müſſen, wie hier den Ausdruck: ἀριθμὸν εἶναι τὴν οὐσίαν ἁπάντων. Jedes Ding iſt deshalb eine Zahl, weil die beiden Principien, Elemente oder Factoren, aus denen es

reſultirt, die beſtimmende Einheit und das beſtimmbare Mannigfaltige oder Viele ſind. Richtig und mit Ariſtoteles übereinſtimmend ſagt Nikomachos Arithm. II S. 59 (S. B. Philol. 1) über die obige Stelle bei Philolaos, indem er den Begriff der Zahl mit den Begriffen der Grenze und des Unbegrenzten in Verbindung bringt: *Φιλόλαος δὲ, „Ἀναγκαῖον τὰ ἐόντα εἶμεν ἤτοι ἄπειρα ἢ περαίνοντα ἢ περαίνοντα ἅμα καὶ ἄπειρα·“ ὅπερ μᾶλλον συγκατατίθεται εἶναι, ἐκ περαινόντων ἅμα καὶ ἀπείρων συνεστάναι τὸν κόσμον, κατ᾽ εἰκόνα δηλονότι τοῦ ἀριθμοῦ.* Auf gleiche Weiſe ſagt Ariſtoteles, die Pythagoreer hätten gelehrt, jedes Ding ſey eine Nachahmung der Zahlen (Met. I, 6, *οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μίμησιν τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν*). Natürlich bedeutet hier *ἀριθμός* bei Ariſtoteles wie bei Nikomachos die abſtracte Zahl. Wenn man ſagt, die Dinge beſtehen nach Aehnlichkeit der Zahl oder als Nachahmung der Zahlen, ſo drückt man in gewöhnlicher Sprachweiſe daſſelbe aus, was mit eigenthümlicher Pythagoriſcher Terminologie ſo bezeichnet wurde, wie wir es ſchon aus Ariſtoteles und Philolaos kennen gelernt haben: die Dinge enthalten die Zahl in ſich, die Dinge ſind Zahlen.

Von beſondrer Wichtigkeit für das Verſtändniß des Ἄπειρον und des Ἓν (περαῖνον oder πέρας) iſt der von Ariſtoteles in jener Hauptſtelle ausgeſprochene Gedanke, daß die beiden jedem Dinge einwohnenden Principien nebſt der durch ſie hervorgebrachten Einheit oder Beſonderheit des Begrenzten und Seyenden nach den Pythagoreern nicht Charaktere einer zum Grunde liegenden körperlichen Materie oder einer Kraft, daß ſie nicht bloße Prädicate eines Subſtrates ſind, ſondern daß ſie ſelbſt das für ſich ſubſiſtirende Subject ausmachen, von welchem alle Beſtimmungen der Dinge zu prädiciren ſind. Τὸ Ἓν, τὸ Ἄπειρον und τὸ Πεπερασμένον oder τὸ Ὂν ſind nicht ein συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ, ſondern ſie ſind eine οὐσία an und für ſich. Man vergl. Met. III, 1, III, 4, X, 2, Arist. Physic. III, 4. Gegen dieſe den Pythagoreern mit dem Platon gemeinſame Anſicht erklärt ſich Ariſtoteles Met. X, 2, auf eine Weiſe, die zur Verdeutlichung derſelben und zur Aufhellung des Pythagoriſchen Zahlbegriffes viel beiträgt.

Ariſtoteles ſagt dort, man müſſe unterſuchen, was das Eins ſey (τί τὸ ἓν ἐστι), ob es eine οὐσία, alſo eine reale und logiſche Subſtanz, eine für ſich

beſtehende Weſenheit, ſey, wie früher die Pythagoreer und ſpäter Platon behauptet, oder ob ihm vielmehr irgend eine Natur zum Grunde liege, wie die Phyſiker angenommen, von denen der Eine behauptet, die Freundſchaft ſey dies ἕν, der Andre, die Luft ſey es, u. ſ. w. Nun ſey es unmöglich, daß irgend ein Allgemeines, (eine allgemeine Beſtimmung), οὐσία ſey, ſondern ein Solches müſſe immer lediglich ein Prädicat ſeyn, wie ſchon zuvor in den Unterſuchungen περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος ſey gezeigt worden. Folglich könne auch das Eins keine logiſche Subſtanz ſeyn. Τὸ γὰρ ὂν καὶ τὸ ἓν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων· — ὥστ᾽ ἐπείπερ ἐν τοῖς ποιοῖς ἐστί τι τὸ ἓν καί τις φύσις, ὁμοίως καὶ ἐν τοῖς ποσοῖς, δῆλον ὅτι καὶ ὅλως ζητητέον, τί τὸ ἕν, ὥσπερ καὶ τί τὸ ὄν· ὡς οὐχ ἱκανὸν, ὅτι τοῦτο αὐτὸ ἡ φύσις αὐτοῦ. Dieſen Gedanken führt nun Ariſtoteles im Bezug auf mehrere einzelne Fälle aus. In den Farben, ſagt er, ſey das Eine eine Farbe und zwar die weiße Farbe, da die andern Farben aus dem Weißen und dem Schwarzen entſtehen und das Schwarze nur die Negation des Weißen ſey, wie die Finſterniß Negation des Lichtes. Wären nun die ſeyenden Dinge Farben, ſo wären ſie allerdings eine

Zahl. Aber dann müßte man fragen, wovon ſind ſie eine Zahl? und antworten: eine Zahl von Farben. Hier wäre dann das Eine ein beſtimmtes Eins, nämlich das Weiße. Auf gleiche Weiſe könnte man ſagen, wenn die ſeyenden Objecte Töne wären, ſo wären ſie eine Zahl, nämlich eine Zahl von Vierteltönen. Hier würde wiederum nicht die Zahl das Weſen der ſeyenden Objecte ſeyn. Das Eine würde hier ein beſtimmtes Eins ſeyn, die Weſenheit käme nicht dem Einen als ſolchem, ſondern dem Vierteltone zu. Ebenfalls würde bei den articulirten Lauten das Seyende eine Zahl von Buchſtaben ſeyn, und das Eine wäre hier ein Vocal. Wären die ſeyenden Dinge geradlinige Figuren, ſo wären ſie eine Zahl von Figuren und das Eine wäre der Triangel. Daſſelbe habe bei allen übrigen Gattungen der Dinge Statt. Die Zahlen finden ſich nach dem hier angegebenen Sinne in den Zuſtänden der Dinge, in den Qualitäten, in dem Quantitativen und in den Veränderungen, in Allem finde ſich ein beſtimmtes Eins. Eben deshalb aber ſey die Zahl ſtets eine Zahl von beſtimmten Objecten, wie das Eine ſtets ein beſtimmtes ſey. Alſo beſtehe darin keinesweges die οὐσία der Objecte, überhaupt Zahl und Eines zu ſeyn, ſondern offenbar

ſey das Eine in jeder Gattung von Objecten eine gewiſſe Natur und die Einheit an und für ſich ſelbſt ſey die Natur keines Objectes.

Wir haben dieſe ganze Stelle in unſrer Ueberſetzung, die hin und wieder erklärend jedoch treu iſt, anzuführen für zweckmäßig gehalten, weil ſie ein ſehr erfreuliches Licht auf den Sinn wirft, in welchem die Pythagoreer von der Einheit und von dem Beſtimmbaren als den Principien und von der Zahl als Weſenheit der Dinge geſprochen haben. Sie hätten ſich nun auch nach der Vorſtellungsweiſe des Ariſtoteles ſo ausdrücken dürfen, wenn ſie nur das Eine und das Beſtimmbare und die aus Beidem hervorgehende Zahl in jeder einzelnen Gattung von Objecten als etwas näher Determinirtes ſich gedacht, wenn ſie nicht von den realen Unterſchieden des Einen und des Mannigfaltigen abſehend das Eine und das Mannigfaltige überhaupt für die Principien ausgegeben hätten. Was uns Neueren, wenn wir von der Pythagoriſchen Zahlenlehre hören, anfangs am meiſten auffällt, daß Einheit und Zahl das Weſen der Dinge, daß die Dinge ſelbſt Zahlen ſeyn ſollen, dies erſcheint dem Ariſtoteles als eine ganz natürliche und richtige Betrachtungsweiſe, voraus-

geſetzt, daß in jeder Claſſe von Objecten die beſondre zum Grunde liegende Einheit aufgefaßt wird, die als Maaß das Eigenthümliche dieſer Objecte beſtimmt. Verwerflich aber iſt nach Ariſtoteles die Anſicht der Pythagoreer deshalb, weil ſie von denjenigen Unterſchieden oder unterſcheidenden Eigenſchaften, durch welche die Dinge ſind, was ſie ſind, abſtrahirten und die lediglich logiſchen Abſtractionen oder Gedankendinge eines Seyns überhaupt als Zahl, einer Beſtimmtheit des Mannigfaltigen überhaupt durch die Einheit überhaupt, für das allgemeine reale Weſen der Dinge hielten.

Daß nach der Vorſtellungs- und Ausdrucksweiſe des Ariſtoteles das oftbeſagte Eine (τὸ ἕν) nichts Andres iſt, als das Maaß (τὸ μέτρον), nach welchem zunächſt die continuirliche und die discrete Größe und dann auch jede Beſchaffenheit der Dinge in der Natur beſtimmt iſt und von der menſchlichen Intelligenz erkannt wird, dies finden wir durch Met. X, 1, ganz ſo beſtätigt, wie wir es nur wünſchen können, nachdem wir es aus der angeführten Stelle im zweiten Capitel dieſes Buches ſchon abgenommen haben. Dort leſen wir: Οὕτω

δὴ πάντων μέτρον τὸ ἕν, ὅτι γνωρίζομεν ἐξ ὧν ἐστιν ἡ οὐσία, διαιροῦντες ἢ κατὰ τὸ ποσὸν, ἢ κατὰ τὸ εἶδος. Καὶ διὰ τοῦτο τὸ ἓν ἀδιαίρετον. Οὐχ ὁμοίως δὲ πᾶν ἀδιαίρετον, οἷον ποὺς καὶ μονάς. Der Fuß, wie Ariſtoteles früher geſagt, iſt auch ein Untheilbares als Einheit, iſt das untheilbare Maaß der Linie, aber natürlicher Weiſe nicht an ſich untheilbar, ſondern relativ, inſofern er bei dem Meſſen der Länge zum Grunde gelegt wird. Man vergleiche auch Met. V, 6, wo es heißt: Τὸ δὲ ἑνὶ εἶναι, ἀρχή τινί ἐστιν ἀριθμοῦ εἶναι. Τὸ γὰρ πρῶτον μέτρον ἑκάστου γένους ἀρχή· ᾧ γὰρ πρώτῳ γνωρίζομεν, τοῦτο πρῶτον μέτρον ἑκάστου γένους· ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωριστοῦ περὶ ἕκαστον γένος τὸ ἕν· οὐ ταὐτὸ δὲ ἐν πᾶσι τοῖς γένεσι τὸ ἕν u. ſ. w.

Durch die bis jetzt fortgeführte Vergleichung Ariſtoteliſcher Stellen mit der Hauptſtelle bei Philolaos ſind wir zu einem Standpuncte gelangt, auf welchem wir einigermaßen mit Sicherheit eine beſtimmte Anſicht von der Grundbedeutung der Pythagoriſchen Zahlenlehre ausſprechen können.

Die ganze Welt und jedes Ding in ihr be-

ſteht, wie Philolaos lehrt, aus dem Begrenzenden und dem unbeſtimmten Mannigfaltigen. Mithin muß die Eigenthümlichkeit von Jenem wie von Dieſem in jedem realen Objecte ſich offenbaren. Hiernach muß ein Maaß in jedem ſinnenfälligen Gegenſtande und ein Maaß der ausgedehnten Größe in jedem körperlich ſubſiſtirenden Dinge, alſo in jedem individuellen Körper, ſich finden. Dieſes Maaß beſtimmt das in dem Gegenſtande, damit er ein realer ſinnenfälliger und erkennbarer Gegenſtand ſey, nothwendig zu begrenzende Mannigfaltige und iſt die Einheit, durch deren Vervielfältigung bis zu einer gewiſſen Zahl der Gegenſtand ſeine Realität und Beſonderheit beſitzt. Das körperlich Seyende beſteht in dieſem Sinne aus Einheiten, welche ausgedehnte Größen ſind. Die Einheiten oder Maaße ſind τὰ περαίνοντα; ſie ſind aber in den Dingen ungetrennt von dem beſtimmbaren Mannigfaltigen (τὰ ἄπειρα), an welchem ſie ſich wirkſam erweiſen und manifeſtiren. Jedes Ding trägt beide Principien in ſich, die beſtimmbare Vielheit und die beſtimmende Einheit. Es iſt eine Verknüpfung oder umfaſſende Einheit von Maaßen oder zum Grunde liegenden Einheiten, welche die Mannigfaltigkeit an ihm beſtimmt haben, und iſt inſofern eine

Zahl [1]). In dem Zahlſeyn beſteht die Weſenheit des Dinges als eines realen überhaupt. Von der Zahl hängt aber auch die eigenthümliche Beſchaffen-

---

1) Wenn Ariſtoteles (Met. I, 5) die gerade Zahl als das Unbegrenzte, die ungerade Zahl als das Begrenzte bezeichnet und die Einheit als das Gerad-Ungerade, (Vergl. Phys. III, 4) ſo ſcheinen anfangs dieſe Ausdrücke auf die wahren Pythagoriſchen Begriffe der Grenze, des Begrenzbaren und des Begrenzten nicht zu paſſen und es entſteht hiedurch bei dem erſten Anblicke eine gewiſſe Schwierigkeit, die aber ſchon durch Böckh's richtige Unterſcheidung beſeitigt iſt. Böckh ſagt (Philol. 1): betrachten wir nach den vorhergehenden Bemerkungen, was Ariſtoteles von den geraden und ungeraden Zahlen anführt, ſo iſt offenbar, daß dieſe nicht die Urgründe, das Unbegrenzte und das Begrenzende ſind; ſondern daß das Ungerade begrenzt heißt, welches von der Grenze zu unterſcheiden, iſt etwas Abgeleitetes, weil nämlich die ungeraden Zahlen nur durch die Einheit, nicht durch die Zweiheit gemeſſen werden; und ebenſo werden die geraden Zahlen deshalb als unbegrenzt angeſehen, weil die Zweiheit ſie mißt, deren Grund in der unbegrenzten oder unbeſtimmten Zweiheit liegt. Inwiefern jedoch jede gerade und ungerade Zahl ſchon eine beſtimmte iſt, ſind ſie alle als der Einheit theilhaftig begrenzt (Vergl. Tennemanns Geſch. der Philoſophie, B. 1, S. 105 u. 106).

heit und der jedesmalige Zuſtand eines jeden Dinges ab, weil in ſeiner Beſchaffenheit und in ſeinem Zuſtande immer ein beſtimmbares Mannigfaltiges durch Maaß und Grenze beſtimmt ſeyn muß. Daher heißt es bei Ariſtoteles Met. I, 5. οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις.

Man würde ſehr irren, wenn man die ausgedehnten Einheiten oder Maaße, deren Inbegriff jeder Körper iſt, als Atome ſich denken wollte [1]. Dies widerſpräche dem Philolaiſchen und ſonach überhaupt dem ächt Pythagoriſchen Grundbegriffe des Wirklichen. Denn ein Atom oder ein an ſich Untheilbares würde Etwas ſeyn, was den Charakter des ἄπειρον verloren hätte und dabei doch als

---

1) Herr R. iſt der Meinung, es ſey hier nur die Wahl zwiſchen zwei Fällen gegeben, entweder müßten die Μονάδες der Pythagoreer körperliche Atome ſeyn, oder geometriſche Puncte. Aber die eine dieſer Weiſen, die Vorſtellungsart der Pythagoreer zu erklären, iſt eben ſo falſch, als die andere, und Hr. R. überſieht unter andern hierbei, daß auch der *Fuß* als Längenmaaß von Ariſtoteles eine *untheilbare Einheit* genannt wird, den er hiernach auch entweder zu den mathematiſchen Puncten oder zu den Atomen rechnen müßte.

ein ſubſiſtirendes Ding gedacht werden ſollte. Aber das ἄπειρον bleibt nach den Pythagoreern immanent in jedem Dinge; ungeachtet jedes ein πεπερασμένον iſt, ſo iſt es doch immer noch, dem einen ſeiner Principe nach, in's Unendliche begrenzbar und theilbar. Vielmehr muß man ſich den Begriff jener Einheiten nach Anleitung von Ariſtoteles Met. X, 2, anſchaulich machen. Wenn ein Architekt ein Haus bauet oder wenn ein Bildhauer die Geſtalt eines Menſchen darſtellt, ſo legt er ſeinem Werke das beſtimmte Maaß einer ausgedehnten Größe zum Grunde, welches die Einheit iſt, die er in dem Ganzen zu einer gewiſſen Zahl vervielfältigt. Nach dieſem Maaße gibt er ſeinem Gegenſtande eine beſtimmte Größe im Ganzen und eine beſtimmte Proportion der Theile. In einem ähnlichen aber natürlicher Weiſe noch umfaſſenderen Sinne kann kein Weltkörper, keine Pflanze, kein Thier u. ſ. w. kurz kein körperliches Ding exiſtiren und gedacht werden, ohne daß ein beſtimmtes und beſtimmendes Maaß, welches das Mannigfaltige ordnet und begrenzt, zunächſt ſeiner Ausgedehntheit und ferner dann allen ſeiner Geſtalt inhärirenden Eigenſchaften und ſeinen möglichen Veränderungen und Zuſtänden zum Grunde liegt. Dieſes

Maaß iſt die von dem Sinnenfälligen nicht getrennte und hinſichtlich auf die Körper als ſolche die ausgedehnte Einheit, durch deren Vervielfältigung und Zuſammenfaſſung in der Einheit der Zahl jedes reale Object eine Zahl, oder, wie man auch nach Pythagoriſcher Vorſtellungsweiſe ſagen kann (B. Philol. 3 u. 4, Ariſtot. Met. I, 5), eine Proportion oder eine Harmonie iſt. Wie jedes individuelle Ding auf unſrer Erde für ſich ein harmoniſches Ganze iſt, ſo ſtimmen alle irdiſchen Dinge nach dem Begriffe des Ganzen, deſſen Theile ſie ſind, harmoniſch zuſammen, ſo auch die einzelnen Weltkörper nach dem Begriffe des Weltganzen, welches als ein Reales ſelbſt begrenzt ſeyn muß. Der einzelne Weltkörper iſt in noch höherem Sinne, wie die einzelnen Dinge auf ihm, Zahl und Harmonie, und im vollkommenſten Sinne iſt es das Weltganze, der Kosmos.

Wir verſtehen nun auch den Sinn des öfters bei Ariſtoteles vorkommenden Ausdruckes, die Zahl ſey bei den Pythagoreern nicht ſo wie bei Platon τῶν αἰσθητῶν χωριστός oder κεχωρισμένος, ſondern οἱ Πυθαγόρειοι ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι oder τὰ σώματα ἐξ ἀριθμῶν εἶναι

συγκείμενά φασι. Die Zahlen ſind nicht von dem Sinnenfälligen in der Art abgeſondert, wie nach Platon die Ideen, als die ewigen Muſterbilder oder Bildungsnormen, getrennt von dem in der Individualität wandelbaren Mannigfaltigen, das nach ihnen geſtaltet wird, eine wandelloſe Weſenheit für ſich beſitzen. Die Zahlen ſind nicht ſolche ideale Normen, von denen jede unverändert eine und dieſelbe im Reiche der ewigen Gedanken bleibt, während einer jeden gemäß unzählige entſtehende und vergehende individuelle Dinge aus dem Mannigfaltigen gebildet werden. Sondern nach den Pythagoreern hat jedes Individuum ſein eigenthümliches Maaß in ſich, und das beſondre ſinnenfällige Ding ſelbſt iſt mit der beſtimmten Vielheit oder Zahl der in ihm zuſammenbefaßten Einheiten durchaus identiſch. Endlich können wir nach unſrer Anſicht auch ohne Schwierigkeit folgende Stellen in der Metaphyſik erklären, die allein gegenwärtig für uns noch in unmittelbarem Bezug auf die Pythagoriſche Zahlenlehre einer Erläuterung bedürftig ſind. Die eine iſt Met. XIV, 3: *Κατὰ μέντοι τὸ ποιεῖν ἐξ ἀριθμῶν τὰ φυσικὰ σώματα, ἐκ μὴ ἐχόντων βάρος μηδὲ κουφότητα ἔχοντα κουφότητα καὶ βάρος, ἐοίκασι (οἱ Πυθαγόρειοι) περὶ ἄλλου οὐρανοῦ λέγειν καὶ σωμάτων, ἀλλ' οὐ*

τῶν αἰσθητῶν. Es verſteht ſich zwar, daß durch die Pythagoriſche Annahme der beiden einander entgegengeſetzten Principe die Eigenſchaft der Schwere nicht von den Dingen ausgeſchloſſen wird. Denn wie das beſtimmbare Mannigfaltige dadurch daß es begrenzt wird, unter alle übrigen qualitativen und quantitativen Beſtimmungen fällt, ſo fällt es dadurch auch unter die Beſtimmung des Gewichtes. Aber dennoch konnte Ariſtoteles mit einigem Rechte ſagen: durch den allgemeinen abſtracten Begriff der Grenze und des Begrenzbaren haben die Pythagoreer die phyſiſche Eigenſchaft der Schwere an den realen Körpern nicht hinlänglich erklärt. — Eine andre ähnliche Stelle findet ſich Met. I, 7: *Ἐκ τίνος μέντοι τρόπου κίνησις ἔσται, πέρατος καὶ ἀπείρου μόνον ὑποκειμένων καὶ περιττοῦ καὶ ἀρτίου, οὐθὲν λέγουσιν· ἢ πῶς δυνατὸν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς γένεσιν εἶναι καὶ φθορὰν, ἢ τὰ τῶν φερομένων ἔργα κατὰ τὸν οὐρανόν. Ἔτι δὲ εἴτε δοίη τις αὐτοῖς ἐκ τούτων εἶναι μέγεθος, εἴτε δειχθείη τοῦτο, ὅμως τίνα τρόπον ἔσται τὰ μὲν κοῦφα τὰ δὲ βάρος ἔχοντα τῶν σωμάτων; ἐξ ὧν γὰρ ὑποτίθενται καὶ λέγουσιν, οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθηματικῶν λέγουσι σωμάτων, ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν.* Der Vorwurf trifft die Pythagoreer allerdings und iſt

ſehr gegründet, daß ſie die Veränderungen überhaupt und die Bewegung insbeſondre, ungeachtet ſie dieſe und jene annahmen, aus ihren beiden Principien nicht abzuleiten vermochten. Denn dieſen Principien zufolge hätten ſie auch behaupten können, die Weltkörper ruhten unbeweglich, anſtatt daß ſie dieſelben harmoniſch um ein Centralfeuer ſchweben ließen, und hätten ſie annehmen können, alle Dinge blieben wandellos, anſtatt daß ſie feſtſetzten, die ſublunariſchen Dinge seyn dem Entſtehen und Vergehen unterworfen und nur die in den höheren Regionen befindlichen Weltkörper beharrten ewig unverändert in ſteter regelmäßiger Bewegung. — Endlich die letzte Stelle iſt Met. XIV, 3: *οἱ μὲν οὖν Πυθαγόρειοι πότερον οὐ ποιοῦσι ἢ ποιοῦσι γένεσιν, οὐδὲν δεῖ διστάζειν· φανερῶς γὰρ λέγουσιν, ὡς τοῦ ἑνὸς συστάθέντος εἴτ' ἐξ ἐπιπέδων, εἴτ' ἐκ χροιᾶς εἴτ' ἐκ σπέρματος εἴτ' ἐξ ὧν ἀποροῦσιν εἰπεῖν, εὐθὺς τὸ ἔγγιστα τοῦ ἀπείρου ὅτι εἵλκετο καὶ ἐπεραίνετο ὑπὸ τοῦ πέρατος.* (Hiermit zu verbinden iſt Met. XIII, 6: *ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν.*) Der Sinn dieſer Worte iſt: die Pythagoreer nehmen unſtreitig eine Erzeugung des Weltganzen an. Denn ſie behaupten, nachdem das erſte Maaß oder die

erſte ausgedehnte Einheit aus einem Unnennbaren gebildet worden, habe dieſes Eine ſogleich den nächſten Theil des Unendlichen = Mannigfaltigen, von dem es umgeben geweſen, zu einem begrenzten Dinge beſtimmt. — Inſoweit dieſe Stelle den Begriff der beiden Principien berührt, ſtimmt ſie mit den früher von uns erwogenen Ariſtoteliſchen Aeußerungen über dieſen Gegenſtand gut zuſammen. Dachten ſich nämlich die Pythagoreer einen zeitlichen Urſprung der Welt, ſo mußten ſie auch die Vorſtellung faſſen, daß vor dieſem Urſprunge die Grenze nur noch in ihrer dynamiſchen Möglichkeit oder als ein ruhendes, noch nicht wirkſames, Vermögen exiſtirt habe, da ſie in Wirklichkeit oder Wirkſamkeit nur vermittelſt ihrer Verbindung mit dem Begrenzbaren hervortreten konnte, d. h. vermittelſt Wirklichmachung der Dinge. Mithin mußten ſie behaupten, daß es eine Zeit gegeben, in der noch kein beſtimmtes ausgedehntes Maaß für ein reales Ding vorhanden geweſen, und daß einmal zu einer gewiſſen Zeit ein ſolches πρῶτον ἕν entſtanden ſey. Ob aber die Pythagoreer wirklich einen zeitlichen Welturſprung ſich gedacht haben, während ſie unſtreitig von einem Urſprunge der Welt geſprochen und gelehrt, dieſe Frage zu beantworten werden wir weiter unten Gelegenheit finden.

Wir kehren zurück zur Beurtheilung der Ritterſchen Anſicht von dem Ἄπειρον. Was Herrn R. in ſeiner irrigen Meinung, daß dieſes nach Pythagoriſchem Begriffe mit dem Κενόν identiſch ſey, unter dem Scheine eines Ariſtoteliſchen Zeugniſſes beſtärkt zu haben ſcheint, iſt eine in mancher Hinſicht dunkle Stelle in der Phyſik, IV, 6. Dort handelt Ariſtoteles von dem Κενόν, führt Behauptungen früherer Philoſophen über daſſelbe an und ſagt unter andern: *Εἶναι δ' ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι κενὸν καὶ ἐπεισιέναι αὐτὸ τῷ οὐρανῷ ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος, ὡς ἂν ἀναπνέοντι· καὶ τὸ κενὸν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις, ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ τινος τῶν ἐφεξῆς καὶ τῆς διορίσεως· καὶ τοῦτ' εἶναι πρῶτον ἐν τοῖς ἀριθμοῖς, τὸ γὰρ κενὸν διορίζειν τὴν φύσιν αὐτῶν.* Hiermit zu verbinden iſt, was Stobäos Ecl. I, 19, S. 380 aus dem erſten Buche des Ariſtoteles über die Pythagoriſche Philoſophie anführt: *τὸν οὐρανὸν εἶναι ἕνα, ἐπεισάγεσθαι ἐκ τοῦ ἀπείρου χρόνον τε καὶ πνοὴν καὶ τὸ κενὸν, ὃ διορίζει ἑκάστων τὰς χώρας ἀεί.* — Etwas ſpäter in demſelben Capitel führt Stobäos an: *Οἱ Πυθαγόρου, ἐκτὸς εἶναι τοῦ κόσμου κενὸν, εἰς ὃ ἀναπνεῖ ὁ κόσμος καὶ ἐξ οὗ.*

Bringt man nicht die ſchon vorgefaßte Meinung, das ἄπειρον als ἀρχὴ τῶν ὄντων ſey das κενόν, zu dieſen Stellen mit, ſo wird man ſie auch nicht in ihnen angedeutet finden. Erwägen wir die Ausdrücke „κενὸν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις und ὃ διορίζει ἑκάστων τὰς χώρας ἀεί," ſo erkennen wir wohl, daß ſie ganz verſchieden ſind von denjenigen, in welchen das ἄπειρον als ἀρχὴ τῶν ὄντων und als οὐσία ἐν τοῖς αἰσθητοῖς dargeſtellt wird. Das ἄπειρον conſtituirt als immanentes Princip die ὄντα und findet ſich an dieſen nur in einer unzertrennlichen Verbindung mit dem περαῖνον. Dagegen das κενόν, auch inſoweit es vorhanden iſt in dem Weltganzen, wohnt nicht den Dingen ein, ſondern iſt außerhalb derſelben, und ſeine Bedeutung beſteht nur darin, ſie von einander zu ſcheiden. Der Sinn dieſer Ausdrücke: das κενόν ſcheidet die Naturen, es ſcheidet ewig die Orte aller Dinge, iſt offenbar, jedes Ding muß im Raume ſeine beſtimmte Stelle einnehmen, welche von nichts Andrem eingenommen werden kann, es muß ſtets an einem gewiſſen Orte außer und neben andern Dingen ſich befinden. Nun iſt der οὐρανός, gleichbedeutend hier mit κόσμος, ſelbſt ein Begrenztes. Außerhalb deſſelben, dachten ſich die Pythagoreer, iſt kein reales und ſinnen-

fälliges Ding, kein ὄν, ſondern nur das eine, des Maaßes und der Grenze entbehrende Princip der ὄντα, das unbeſtimmte Mannigfaltige. Dieſes Mannigfaltige (im Bezug auf welches Ariſtoteles auch Phys. III, 4, ſagt, die Pythagoreer behaupten: εἶναι τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον) konnte von den Pythagoreern nur als in einem unbegrenzten Raume enthalten gedacht werden, und es wurde von ihnen, nach Stobäos l. c. auch mit einer grenzenloſen Zeit verbunden gedacht. (Die Grenzenloſigkeit in Hinſicht der Zeit galt übrigens den Pythagoreern nicht bloß von dem ἄπειρον außerhalb des κόσμος, ſondern auch von der Dauer des κόσμος ſelbſt. Denn die Pythagoreer hielten die Welt für ſchlechthin ewig, wie wir bald aus dem Philolaos erſehen werden.) Indem nun die Welt als ein räumlich Begrenztes exiſtirt, ſo iſt ſie umgeben von dem unbeſtimmten Mannigfaltigen, welchem der unbegrenzte Raum und die unendliche Zeit angehören. So wie aber ein Theil des in's Unendliche begrenzbaren Mannigfaltigen eingezogen iſt in Grenzen innerhalb der Welt, ſo ſind auch vom Raume und von der Zeit Theile aus dem ἄπειρον in die Welt eingezogen und erſcheinen hier als Intervalle zwiſchen den einzelnen Dingen und Veränderungen. — Dieſe Anſicht, welche das κενόν und

das ἄπειρον, jedes in ſeiner eigenthümlichen Bedeutung, im gegenſeitigen Unterſchiede und Zuſammenhange gelten läßt, ſcheint aus den angeführten Stellen ohne Künſtelei gezogen werden zu können und der Pythagoriſchen metaphyſiſchen Weltanſicht angemeſſen zu ſeyn. In jenen Stellen iſt auch noch die Vorſtellung angedeutet, daß aus dem ἄπειρον außerhalb des Himmels ein ätheriſcher Hauch in den Himmel eindringt. Wir können ſie hier auf ſich beruhen laſſen, weil ſie für den metaphyſiſchen Lehrbegriff der Pythagoreer außerweſentlich iſt.

3.

Wir kommen nunmehr zur Beurtheilung einer dritten Hauptannahme des Herrn R., nämlich der Meinung, daß alle Stellen, in welchen bei Ariſtoteles von der Pythagoriſchen Zahl überhaupt, als von der ἀρχή und οὐσία τῶν ὄντων, oder im gleichen Sinne von dem Einen und dem erſten Einen die Rede iſt, auf die abſolute oberſte Grundurſache, auf die göttliche Einheit oder auf die Gottheit der Pythagoreer, zu beziehen ſeyn. Dies erklärt Herr R., wie oben ſchon bemerkt worden, dadurch daß er als eine Pythagoriſche Vorſtellung ſetzt: Gott

ſey diejenige Einheit, welche die Grenze und das Unbegrenzte in ſich umfaſſe, welche als Einheit betrachtet eine Zahl ſey und zwar die erſte Einheit oder die erſte Zahl, weil alle Dinge und alle Zahlen in ihr liegen.

Nach demjenigen, was wir über das Verhältniß des ἕν oder πέρας zu dem ἄπειρον und über den Begriff des ἕν als des μέτρον aus Ariſtoteles ſchon angeführt haben, bedarf es wohl nicht mehr des Beweiſes, daß jene Annahme falſch iſt. Sie geht hervor aus einer gänzlichen Verkennung des dieſen Gegenſtand betreffenden Sprachgebrauches in der Ariſtoteliſchen Metaphyſik. In dieſem Werke iſt nirgends die Rede von dem Pythagoriſchen Begriffe Gottes, ſondern wo in ihm von dem Pythagoriſchen ἕν geſprochen wird, iſt immer gemeint das eine der beiden einander entgegengeſetzten und jedem ſinnenfälligen Realen einwohnenden Principe, und wo die Zahl genannt wird, iſt ſie immer das durch die Einheit beſtimmte Viele oder Mannigfaltige. Eben ſo wenig wird in der Phyſik oder in einer andern Ariſtoteliſchen Schrift der Pythagoriſchen Gottheit Erwähnung gethan. Daß keine ſolche Erwähnung in der Metaphyſik vorkommt, iſt

ſehr begreiflich zufolge des Inhaltes der fragmentariſchen Unterſuchungen, welche wir unter dieſem Titel beſitzen. Sie gehören faſt ausſchließlich zu demjenigen Theile der Metaphyſik im neueren Sinne dieſes Wortes, den man durch die Benennung Ontologie von der Kosmologie, rationalen Theologie und Pſychologie unterſcheidet. Sie behandeln die allgemeinen ontologiſchen Begriffe und in der Entwicklung derſelben berühren ſie allerdings auch, wie es im zwölften Buche der Metaphyſik geſchieht, die oberſte wirkende Grundurſache, ohne jedoch ausführlicher von ihr zu handeln, ſo wie es von einer Ariſtoteliſchen Theologie zu erwarten wäre. Wo Ariſtoteles in der Metaphyſik gegen Lehrbegriffe der früheren Philoſophen polemiſirt, nimmt er immer nur Rückſicht auf ihre ontologiſchen, das *ὄν* als ſolches betreffenden, Beſtimmungen, nicht auf ihre theologiſchen Vorſtellungen. (Daß Ariſtoteles Met. I, 3 u. 4 von dem *νοῦς* des Anaxagoras ſpricht, kann nicht als Ausnahme betrachtet werden.) Auf gleiche Weiſe, wie in der Metaphyſik nur von den Zahlen, von dem Begrenzbaren und der Grenze der Pythagoreer geſprochen wird, nie von der göttlichen Urkraft, die nach den Pythagoreern über den beiden einander entgegengeſetzten Principen des Seyn-

enden ſteht, werden dort auch nur, was ſo häufig geſchieht, Platon's Ideen nebſt dem Subſtrate derſelben und nebſt dem Grunde ihres Weſens oder das Platoniſche ἕν, τὰ εἴδη und das μέγα und μικρόν (wie Ariſtoteles es bezeichnet, in Platon's Dialogen aber τὸ μεῖζον und τὸ μικρότερον genannt), was Platon zur näheren Beſtimmung des Pythagoriſchen ἄπειρον geſetzt, erwähnet, ohne Hervorhebung des Begriffes der höchſten Intelligenz, welche nach Platon dieſe Ideen denkt und ihnen gemäß das ſinnenfällig Reale bildet. Wenn Herr R. ſelbſt einſieht und ausſpricht, es liege ein willkürlicher und verwirrender Sprachgebrauch darin, daß die Pythagoreer die göttliche Einheit eine Zahl genannt hätten, weil hiedurch Grund und Begründetes, Urſprüngliches und Abgeleitetes verwechſelt worden wäre, ſo hätte ihn dieſe Bemerkung mißtrauiſch gegen die Richtigkeit ſeiner Auslegung der Ariſtoteliſchen Ausdrücke machen müſſen. Nur dieſer ſeiner Auslegung kommt Beides, die Willkür und die Verwirrung, zu, die er den Pythagoreern aufbürdet. Beides geht ſo weit, daß er ſogar den Ausdruck „τὸ πρῶτον ἕν" (Met. XII, 6,) nach ſeiner Anſicht deutet und behauptet: es erſcheine das erſte Eine als das oberſte

Princip, von welchem die Pythagoreer Alles abgeleitet. Dennoch iſt es ganz einleuchtend, daß jenes *πρῶτον ἓν* ein ausgedehntes Maaß ſinnenfälliger körperlicher Dinge bezeichnet.

4.

Endlich wollen wir noch erwägen, ob die Ritterſche Anſicht von der Perfectibilität, von dem zum Vollkommneren ſich emporarbeitenden Leben, der Gottheit der Pythagoreer zureichend begründet iſt. Hr. R. hat nur eine einzige Stelle anführen können, aus welcher er dieſe Meinung geſchöpft und welche zum Beweiſe der Richtigkeit derſelben dienen ſoll, Arist. Met. XII, 7. Was er aus Theophraſt Met. 9 hieher zieht, enthält bloß den bekannten Platoniſchen Gedanken, daß durch Gott das dem *ἄπειρον* eigenthümliche Princip der Regelloſigkeit und Formloſigkeit nicht aufgehoben und vernichtet, ſondern nur gebändigt und beherrſcht werden könne; daher immer noch, ungeachtet des göttlichen Wirkens, Unvollkommenheit in der Welt zurückbleibe [1]. Die

1) Nachdem dort davon geſprochen worden, daß für die Weltbildung zwei entgegengeſetzte Principe nothwendig ſeyn, τὸ ἓν nnd ἡ ἀόριστος δυάς, in welcher letzte-

Worte bei Ariſtoteles lauten: *ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος, τὸ ἄριστον καὶ κάλλιστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τὸ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὀρθῶς οἴονται.* Ariſtoteles ſoll, nach Herrn R., hiermit auf das beſtimmteſte geſagt haben, daß die Pythagoreer, indem ſie das Vollkommene und das Unvollkommene von einem höheren Princìpe ableiteten, dieſes höhere Princip ſelbſt als etwas Unvollkommenes betrachteten; auch ſoll dieſe Angabe ein bedeutendes Licht auf das Dunkel Pythagoriſcher Lehren werfen. — Aber die Sache iſt, daß Hr. R. hier wiederum falſch interpretirt. Wir werden uns überzeugen, daß ein ganz andrer Sinn in jenen Worten liegt.

Bevor wir an die Erklärung derſelben gehen, müſſen wir zuſehen, inwieweit ſich über den Pytha-

---

ren liege τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄτακτον καὶ πᾶσα ἀμορφία καθ' αὑτήν, ſo heißt es weiter: διὸ καὶ οὐδὲ τὸν θεὸν, ὅσοι τῷ θεῷ τὴν αἰτίαν ἀνάπτουσι, δύνασθαι πάντα εἰς τὸ ἄριστον ἄγειν· ἀλλ' εἴπερ ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται· τάχα δ' οὐδ' ἂν προέλοιτ', εἴπερ ἀναιρεῖσθαι συμβήσεται τὴν ὅλην οὐσίαν, ἐξ ἐναντίων γε καὶ ἐν ἐναντίοις οὖσαν.

goriſchen Begriff von Gott und von dem Verhält-
niſſe Gottes zur Welt, einen Gegenſtand, worüber
Ariſtoteles uns ganz im Dunkeln läßt, aus den
Fragmenten des Philolaos etwas ausmitteln läßt.
Offenbar iſt die metaphyſiſche Zahlenlehre der Py-
thagoreer durch Dasjenige noch nicht erſchöpft und
bis zu ihrem höchſten Puncte noch nicht von uns
verfolgt, was wir bisher von dem Verhältniſſe des
beſtimmenden Maaßes zu dem Mannigfaltigen und
Beider zu der Realität der Dinge kennen gelernt
haben. Mit Recht bemerkt Böckh (Phil. 19):
„wäre nicht über dem urgründlichen Einen und Vie-
len, der Grenze und dem Unbegrenzten, eine höhere
Einheit, ſo würde in dem Syſteme der höchſt reli-
giöſen Pythagoreer keine Spur der Gottheit ſeyn.
Denn weder die Grenze noch das Unbegrenzte er-
ſcheint als Gott, wiewohl die Grenze ihm ver-
wandter iſt." Wir können hinzufügen, daß die
Pythagoriſche Zahlenlehre eine haltloſe und bedeu-
tungsloſe Hypotheſe ſeyn würde, die wir unmöglich
in den von Platon ſo ſehr benutzten und von Ariſto-
teles hochgeachteten Speculationen jener alten Den-
ker finden werden, wenn ihr nicht die Idee einer
denkenden und denkend wirkſamen Gottheit Halt
und Bedeutung gäbe. Denn was wäre eine Welt-

anſicht, die ſich erhoben hätte über die rohere Annahme, daß auf phyſiſchen Kräften als auf ihren letzten Gründen die Natur der Dinge beruht, die ſtatt deſſen dem Maaße und der Grenze ein durch ſie Beſtimmbares untergelegt und die mathematiſche Beſtimmung als den Grund des geordneten Weltganzen, der Erkennbarkeit der Dinge und auch der ethiſchen Verhältniſſe hätte gelten laſſen, wenn ſie keine mathematiſch beſtimmende, mithin denkende, Urkraft als den Erklärungs- und Realgrund jener Beſtimmung angenommen und nicht die beiden entgegengeſetzten Principien in der Eigenſchaft der beiden Factoren betrachtet hätte, durch welche und in welchen ein lebendiger Weltgeiſt waltet? Die beiden einander entgegengeſetzten Principien enthalten in ihrem Begriffe nicht ſelbſt die Kraft und das Leben, deren Begriff unmöglich fehlen konnte in der Pythagoriſchen Metaphyſik, ſie ſind nur das Medium, durch welches wirkend eine intelligente, d. h. nach Pythagoriſcher Vorſtellung, eine mit Zahl und Maaß beſtimmende, Kraft gedacht werden konnte.

Wir finden über dieſen höchſten Gegenſtand der Speculation der Pythagoreer, welcher der vollendende Gipfel ihres metaphyſiſchen Syſtemes ſeyn mußte,

in den Fragmenten des Philolaos und in den von Späteren dieſem Philoſophen beigelegten, in Hinſicht ihrer Aechtheit keineswegs verdächtigen, Aeußerungen wenigſtens ſo viel angedeutet, als zur Bewährung und Sicherſtellung der Annahme hinreicht, daß die Pythagoreer ein ewiges unveränderliches vollkommenes Weſen als den Ordner, Erhalter und Regierer der Welt anerkannt haben. Voran ſtellen wir das Zeugniß des Syrianos (z. Ariſtot. Met. XIII S. 102, Siehe Böckh's Phil. 1 und 19): omnino autem nec a quaſi oppoſitis viri incipiebant, ſed et quod ulterius erat, norant, ut teſtatur Philolaus, Deum dicens finem et infinitatem conſtituiſſe, per finem quidem uni cognatiorem oſtendens omnem coordinationem, per infinitatem vero eam, quae ab hac eſt diminuta; et adhuc ante duo principia unam et ſingularem cauſam et ab omnibus abstractam praeponebat, quam Archenenis (vielleicht Archytas nach Böckh) quidem cauſam ante cauſam eſſe dicebat, Philolaus vero omnium principium affirmabat. Ferner führt Böckh eine Stelle des Philolaos bei Philon (de mundi opificio S. 24, 10. Mang.) an, die ihm unbedenklich ſcheint, wenn ſie gleich, wie er ſagt, nicht ganz wörtlich gegeben

ſeyn möchte, und welche von Böckh dem doriſchen Dialekte zurückgegeben ſo lautet: (*Μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ καὶ Φιλόλαος ἐν τούτοις·*) *Ἐντὶ γάρ, φησιν, ὁ ἀγεμὼν καὶ ἄρχων ἁπάντων θεὸς εἷς ἀεὶ ἐών, μόνιμος, ἀκίνατος, αὐτὸς αὑτῷ ὅμοιος, ἅτερος τῶν ἄλλων.* Einen ächten Philolaiſchen Ausdruck erkennt Böckh ſowohl in folgenden Worten, die Athenagoras (Legat. p. Chriſt. 6, S. 25 Oxf. Ausg.) dem Philolaos zuſchreibt: *Καὶ Φιλόλαος δὲ ὥσπερ ἐν φρουρᾷ πάντα ὑπὸ τοῦ θεοῦ περιειλῆφθαι λέγων*, als auch in den Worten: *Ἕν*, (*φησὶν* scil. *Φιλόλαος*), *ἀρχὰ πάντων*, welche in einer Erörterung des Jamblichos zum Nikomachos (Arithm. S. 109) vorkommen. Noch wichtiger iſt ein Fragment des Philolaos bei Stobäos (Ecl. I, 21, 2. S. 418), von welchem Böckh annimmt, daß es ziemlich die eigenen Worte des Philoſophen enthalte: *Παρὸ καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀκαταπόνατος διαμένει τὸν ἄπειρον αἰῶνα· οὔτε γὰρ ἔντοσθεν ἄλλα τις αἰτία δυναμικωτέρα αὐτᾶς εὑρεθήσεται οὔτ' ἔκτοσθεν, φθεῖραι αὐτὸν δυναμένα, ἀλλ' ἧς ὅδε ὁ κόσμος ἐξ αἰῶνος καὶ ἐς αἰῶνα διαμένει, εἷς ὑπὸ ἑνὸς τῶ ξυγγενέω (ξυγγενέος) καὶ κρατίστω καὶ ἀνυπερθάτω κυβερνώμενος.*

Die theologiſchen Lehrſätze, welche in dieſen Stellen enthalten ſind, laſſen uns nun erſt die Pythagoriſche Zahlenlehre in ihrer ganzen ſinnvollen Bedeutung erblicken, über welche wir ſpäter noch eine Betrachtung anſtellen werden. Für jetzt halten wir nur dies unbeſtreitbare Reſultat aus den angeführten Angaben feſt, daß die Pythagoreer die Welterhaltende Urkraft als immerdar auf unveränderliche Weiſe wirkend, mithin die Welt als gleich ewig mit Gott durch Gott beſtehend ſich dachten. Den ſcheinbaren Widerſpruch zwiſchen dieſer tiefgedachten und in Erwägung der Zeit ihres Urſprunges doppelt merkwürdigen Lehre und zwiſchen dem Inhalte eines andern Fragmentes aus der Philolaiſchen Schrift (S. Böckh's Philol. 4 und 10), in welchem von einem Werden und einer Bildung des Kosmos die Rede iſt, löſet Böckh gewiß richtig, indem er ſagt: der Kosmos hat nach Pythagoriſcher Vorſtellung keinen Anfang in der Zeit. Sein Werden hat aber einen Anfang im Gegenſatze gegen das ungewordene Daſeyn der Urgründe. Dies iſt der Sinn des Pythagoriſchen Satzes bei Stobäos (Ecl. I, 22, 6, S. 450) [1]), daß die Welt geboren ſey nicht

1) Πυθαγόρας φησὶ γεννητὸν κατ' ἐπίνοιαν τὸν κόσμον, οὐ κατὰ χρόνον.

nach der Zeit, ſondern nach dem Begriffe (κατ' ἐπί-νοιαν).

Hiermit ſtimmt wohl zuſammen, was bei Stobäos unmittelbar nach dem zuletzt angeführten Fragmente aus Philolaos als gleichfalls Philolaiſch folgt. Böckh iſt der Meinung, daß es nur ein Auszug ſey, in welchem der Text des Philolaos ſehr verändert und verſtümmelt worden, während jedoch der Hauptgedanke in ihm als ächt noch ſich erkennen laſſe. Dieſer Gedanke iſt, daß nur ein Theil der Welt der Veränderung des Entſtehens und Vergehens der einzelnen Dinge in ihm unterworfen ſey, der andre Theil aber bloß in einer raſtloſen Bewegung ſich befinde und nichts Entſtandenes und nichts Vergängliches in ſich enthalte.

Die Pythagoreer ſtellten ſich nämlich die Welt als eine Kugel vor (S. Böckh's Philol. 11), eine Vorſtellung, welche vernunftnothwendig iſt, ſofern man die Welt als begrenzt denkt, und die ſich bekanntlich auch noch bei Platon und Ariſtoteles findet. Im Mittelpuncte der Kugel brennt ein ewiges Feuer, βωμὸς καὶ συνοχὴ καὶ μέτρον φύσεως von Philolaos genannt, und ein andres Feuer umgibt die

Himmelskugel. Um das Centralfeuer wandeln zehn göttliche Körper (δέκα σώματα ϑεῖα χορεύουσι) nach harmoniſchen Verhältniſſen, woraus die Muſik der Sphären entſteht (S. Ariſt. de Coelo II, 9): der Himmel mit den Fixſternen, die fünf Planeten, hierauf die Sonne, unter der Sonne der Mond, unter ihm die Erde und unter der Erde die Gegenerde. Der unveränderliche Theil der Welt erſtreckt ſich von dem peripheriſchen Feuer bis zum Monde; in dem ſublunariſchen Theile findet die Vergänglichkeit der Individuen bei Unwandelbarkeit der Gattungen Statt. Worin dieſer Unterſchied zwiſchen den beiden Theilen der Welt nach der Meinung der Pythagoreer begründet iſt [1]), tritt in jenem Fragmente bei Stobäos nicht klar hervor. Es ſcheint, daß ihre Anſicht über dieſen Gegenſtand der Ariſtoteliſchen ähnlich geweſen, wenn gleich ſchon die Verſchiedenheit hier Statt findet, daß Ariſtoteles

---

1) Auch Diogenes Laertius im Leben des Pythagoras, §. 19 führt dieſe Pythagoriſche Lehre mit folgender näheren Beſtimmung an: τόν τε περὶ τὴν γῆν ἀέρα ἄσειστον καὶ νοσερὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα θνητά· τὸν δὲ ἀνωτάτω ἀεικίνητόν τε εἶναι καὶ καθαρὸν καὶ ὑγιᾶ· καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα.

die Erde für den unbeweglichen Mittelpunct der Weltkugel hält, während ſie der Erde eine tägliche Bewegung um das Centralfeuer zuſchrieben. Sie ſcheinen nämlich angenommen zu haben, die urſprüngliche Bewegung ſey dem Sternenhimmel eigen, dieſer befinde ſich in einem ewigen ſtets ſich gleich bleibenden Zuſtande der Selbſtthätigkeit, in welchem er keinem Leiden irgend einer Art, folglich auch keiner Zerſtörung, unterworfen ſeyn könne. Die ſublunariſche Welt dagegen beſitze bloß eine abgeleitete, von dem Sternenhimmel ihr mitgetheilte Bewegung, ſie folge bloß in einem leidenden Zuſtande der Bewegung der oberen Organismen und deshalb ſey ſie überhaupt paſſiver Natur und müſſe in Hinſicht alles Individuellen in ihr der Vergänglichkeit anheimfallen.

Wie dem auch ſey, ſo wird uns doch die aus unſrem metaphyſiſchen Geſichtspuncte allein zu berückſichtigende Thatſache durch dieſe Unterſcheidung zwiſchen der aſtraliſchen und der ſublunariſchen Weltbewegung und zwiſchen der Unwandelbarkeit in den höheren und der Wandelbarkeit in den niedern Regionen noch mehr beſtätigt, daß die Pythagoreer das Weltganze als gleich ewig mit dem intelligenten

Urgrunde deſſelben und als in einer immer gleichen Vollkommenheit durch ihn, den abſolut Vollkommenen, beharrend anerkannt haben.

Sollte nun alſo Ariſtoteles Met. XII, 7, wirklich haben ſagen wollen, Gott und die Welt ſeyn nach der Vorſtellung der Pythagoreer in einem fortdauernden Beſſerwerden begriffen, ſo würde ſeine Autorität mit den Zeugniſſen im Widerſpruche ſtehen, die wir ſo eben in Betracht gezogen haben. Dann fragte es ſich, auf welcher Seite die größere innere, d. h. auf philoſophiſchen Gründen oder auf der Uebereinſtimmung mit den übrigen Puncten der Pythagoriſchen Weltanſicht beruhende, Wahrſcheinlichkeit wäre. Wir wenigſtens würden uns auch in dieſem Falle für die aus den Fragmenten des Philolaos hervorgehende Anſicht entſcheiden.

Aber wir befinden uns keinesweges in einer ſo bedenklichen Alternative, entweder dem Ariſtoteles oder dem Philolaos in Hinſicht des vorliegenden Punctes unſer Zutrauen entziehen zu müſſen. Eine genauere Erwägung des Sinnes in jenem Ariſtoteliſchen Ausſpruche wird uns darthun, daß er ſehr wohl vereinbar iſt mit dem Pythagoriſchen Lehrſatze

von der Unveränderlichkeit Gottes und des Weltganzen.

Ariſtoteles ſagt, die Pythagoreer hätten darin Unrecht, daß ſie behaupteten, das Beſte und Schönſte liege nicht im Principe, für welchen allgemeinen Grundſatz ſie als erläuterndes Beiſpiel anführten, auch bei den Pflanzen und bei den Thieren ſeyn die Principien derſelben zwar Urſachen ihres Daſeyns, aber das Schöne und Vollkommene ſey nicht in dieſen Principien, ſondern in dem aus ihnen Hervorgegangenen (den ausgebildeten Pflanzen und Thieren) enthalten. Gegen dieſes Beiſpiel bemerkt Ariſtoteles: τὸ γὰρ σπέρμα ἐξ ἑτέρων ἐστὶ προτέρων τελείων καὶ τὸ πρῶτον οὐ σπέρμα ἐστὶν, ἀλλὰ τὸ τέλειον. Οἷον πρότερον ἄνθρωπον ἂν φαίη τις εἶναι τοῦ σπέρματος, οὐ τὸν ἐκ τούτου γενόμενον, ἀλλ' ἕτερον, ἐξ οὗ τὸ σπέρμα.

Um nun die Bedeutung dieſes Ariſtoteliſchen Einwurfes und die hier angedeuteten einander gegenüberſtehenden Anſichten richtig zu verſtehen, müſſen wir diejenige Erörterung in der Metaphyſik zu Hülfe nehmen, in welcher Ariſtoteles über die Begriffe des Vermögens und der Möglichkeit (δύναμις),

des Wirkens und der Wirklichkeit (ἐνέργεια und ἐντελέχεια) und über das gegenſeitige Verhältniß des Einen und des Andern ſich ausſpricht [1]). Ariſtoteles führt dort den Beweis, daß die Wirkſamkeit und Wirklichkeit im Allgemeinen, ſowohl dem Begriffe und dem Weſen, als der Zeit nach, dem Vermögen und der Möglichkeit vorangehe. Er behauptet, wenn auch rückſichtlich auf ein beſtimmtes gewordenes Ding das Möglichſeyn deſſelben früher ſey als das Wirklichſeyn, ſo müſſe doch immer ein Wirkendes als prius gedacht werden, welches aus dem Möglichſeyn des Dinges das Wirklichſeyn ſchafft. Dieſe Betrachtung führt zu einem ſchlechthin letzten urſprünglichen ewig Wirklichen und ewig Wirkſamen, welches den Grund aller Möglichkeit in ſich enthält. Die Wirklichkeit überhaupt iſt hiernach das Prius der Möglichkeit überhaupt.

Die Pythagoreer hatten aber inſofern die entgegengeſetzte ontologiſche Anſicht, als ſie die Priorität der Möglichkeit dem Begriffe nach annahmen. Die Möglichkeit, d. h. das Zum-Grunde-Liegen der beiden einander entgegengeſetzten

---

1) Met. IX, 1—10.

Principien, durch welche die Gottheit wirken kann, ging für ſie, wohl zu merken κατ᾽ ἐπίνοιαν nicht aber zeitlich, der Wirklichkeit vorher, d. h. dem Seyn des Weltganzen durch die vermittelſt der beiden Principien wirklich thätige Gottheit. Beide Parteien, Ariſtoteles und die Pythagoreer, ſtimmen darin überein, daß ſie das Wirklichſeyn für vollkommener halten als das Möglichſeyn, und daß ſie in jenem das Schönſte und Beſte erblicken. Aber ſie weichen in dieſer rein ontologiſchen Beſtimmung von einander ab, daß die Pythagoreer die Priorität der Möglichkeit, dem Begriffe nach, ſetzen, während Ariſtoteles der Wirklichkeit die Priorität, ſowohl dem Begriffe als der Zeit nach, zuerkennt. In dieſem Sinne iſt dem Ariſtoteles das Prius oder Princip das Vollkommenſte und in dieſem Sinne rügt er es an den Pythagoreern, daß ſie umgekehrt in dem aus dem Princip Abgeleiteten das Vollkommenſte erblicken.

Nur zufolge der hier gegebenen Erklärung kann auch das Beiſpiel als paſſend erſcheinen, welches Ariſtoteles für den Pythagoriſchen Grundſatz und es umkehrend für den ſeinigen anführt. Jene brauchten zu ihrem Vortheile die Bemerkung, der Saame

(das Möglichſeyn) ſey das Prius der Pflanze (des Wirklichſeyns); Ariſtoteles ſetzt dagegen, die Pflanze laſſe ſich vielmehr als das Prius des Saamens betrachten, weil der Saame nur aus den ſchon gebildeten Pflanzen gewonnen werde.

Wir überlaſſen es nach dieſen die einzelnen Hauptpuncte der Ritterſchen Darſtellung und der Pythagoriſchen Lehre ſelbſt betreffenden Andeutungen und Zuſammenſtellungen unſern Leſern, im Ganzen ein Urtheil darüber zu fällen, wie es um die Weiſe ſtehe, mit welcher Herr R. die Hauptquellen dieſer Materie, den Philolaos und den Ariſtoteles, benutzt und den philoſophiſchen Zuſammenhang, Gehalt und Geiſt des im ihnen Ueberlieferten aufgefaßt hat.

IV.

Um dasjenige Reſultat unſrer bisherigen Unterſuchung, welches wir vornehmlich bezweckt haben, unſern Leſern, ſo klar als es uns möglich iſt, vor Augen zu ſtellen, wollen wir nunmehr die Eigenthümlichkeit der Pythagoriſchen Metaphyſik nach dem Verhältniſſe, in welchem ſie zu den vorhergehenden, gleichzeitigen und zunächſt folgenden metaphyſiſchen Beſtrebungen ſteht, und den hohen Werth, der in Rückſicht auf ihre Zeit ihr zukommt, in einer gedrängten Schilderung kenntlich zu machen ſuchen.

Die Pythagoreer hatten das mit den Joniſchen Philoſophen (τοῖς περὶ φύσεως, τοῖς φυσικοῖς oder φυσιολόγοις) gemein, daß ſie die Realität des

ſinnlich Wahrnehmbaren und Individuellen annahmen und dieſe aus einem ihr zum Grunde liegenden Allgemeinen oder ſchlechthin Gleichen in Allem abzuleiten und zu erklären ſtrebten, nicht aber, wie die Eleaten, oder um genauer zu reden, zuerſt Parmenides, das Beharrliche rein Denkbare und das Veränderliche Sinnenfällige als unvereinbar einander entgegenſetzten und die Veränderlichkeit überhaupt demzufolge für einen bloßen Schein ausgaben. Sie blieben jedoch in ihrem Nachdenken über die letzten Gründe des erſcheinenden Seyns nicht bei dem Puncte ſtehen, über welchen keiner der Jonier ſich erhoben hat. Sie begnügten ſich nicht damit, theils einen körperlich materiellen Urſtoff zu ſetzen, aus welchem die wahrnehmbaren Stoffe und deren Eigenſchaften und Zuſtände nach irgend einer denkbaren phyſiſchen Entſtehungsart ſich deduciren ließen, theils eine an und in dieſem Urſtoffe thätige Urkraft, deren Thätigkeit lediglich als ein phyſiſches Wirken genommen werden konnte, auch wenn man ſie mit Anaxagoras als eine höchſte Vernunft anerkannte. Denn nichts Andres als phyſiſche Thätigkeit iſt die Bewegung der Homoiomerieen, die Sonderung des Ungleichartigen in ihnen und die Verknüpfung des Gleichartigen, welche Anaxagoras dem *Νοῦς* zu-

ſchreibt[1]). Auch von ihm wurde die wichtige Frage nach der Art des Zuſammenhangs zwiſchen der vernünftigen Urkraft und dem Beſtehen der Welt, die Frage, durch welche ewige, ebenſowohl dem Charakter des Denkens als der phyſiſchen Beſchaffenheit der Dinge angemeſſene Form das Wirken der allumfaſſenden Intelligenz in der Natur ſich ausdrücke, ſo gut als gar nicht berückſichtigt. Er überſah, zu ſehr noch beſchäftigt mit den phyſiſchen Elementen und Bedingungen des Weltganzen, daß es nicht genüge, eine Intelligenz als in ihm waltend angenommen zu haben, wenn man nicht die Ver-

---

1) Ariſtoteles ſagt vom Anaxagoras, Met. I, 4, er bediene ſich des Νοῦς zur Weltſchöpfung als einer Maſchine, die er nur in gewiſſen Fällen herbeiziehe, wo er nicht auf andere Art zu erklären wiſſe, aus welchem Grunde etwas mit Nothwendigkeit ſey; übrigens aber lege er die Urſache des Gewordenen allem Andern eher bei, als der Vernunft. — Das gleiche Urtheil fällt auch Platon über Anaxagoras im Phädon, wo er den Sokrates ſagen läßt: Ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος, ἐπειδὴ προϊὼν καὶ ἀναγινώσκων ὁρῶ ἄνδρα (Ἀναξαγόραν) τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.

nunftform ihrer Thätigkeit beſtimmt und conſequent gedacht und das Seyn der Dinge in demjenigen Charakter nachgewieſen habe, in welchem es für Vernunftwirkung empfänglich und durch Vernunftwirkung gebildet erſcheinen kann.

Was Anaxagoras in dieſer Hinſicht vermiſſen läßt, das leiſteten zuerſt die Pythagoreer. Sie faßten mit einem ſchärferen Blicke, als die beiden andern ihnen vorhergehenden und gleichzeitigen ſogenannten Philoſophenſchulen, den Charakter der menſchlichen Intelligenz auf. Geſtützt auf den Grundgedanken, den zwar überhaupt die Alten annahmen, aber ſie vorzüglich gut zu benutzen wußten, daß das Erkennbare und das Erkennende von gleicher Natur ſeyn müſſe (*ἐπείπερ ὑπὸ τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον καταλαμβάνεσθαι πέφυκεν*) [1]), unternahmen ſie es, aus dem Weſen der menſchlichen denkenden Erkenntnißkraft den Schluß zu ziehen auf die Weiſe der Wirkſamkeit, welche der ſetzenden und erhaltenden Urkraft angehört, und auf das allgemeine Weſen der durch ſie beſtehenden Dinge.

---

1) Vergl. Böckh's Philol. 25.

Das menſchliche denkende Erkennen ſtellte ſich ihnen aber nur dar von der einen, allerdings ſehr beachtungswerthen, Seite, nach welcher es ein Beſtimmen des Mannigfaltigen durch Maaß und Zahl iſt. Die allgemeine logiſche Natur unſres Denkens, die zuerſt unter den Metaphyſikern von Platon beſtimmter anerkannt wurde[1]), blieb ihnen noch im Dunkeln. Sie waren, wie Ariſtoteles ſagt[2]), die Erſten, welche die Mathematik auszubilden begannen. In dieſem speciellen, jedoch rein wiſſenſchaftlichen, Gebrauche der Denkkraft gelangten ſie zwar noch nicht zur Analyſe der Functionen und Elemente des Vorſtellens durch Begriffe, kamen aber auf einem leicht begreiflichen Wege dahin, daß ſie das Ordnen des Verſchiedenen vermittelſt Beſtimmung der zählbaren und meßbaren Verhältniſſe für das weſentlich Eigenthümliche des denkenden Erkennens erachteten.

---

1) Daher ſagt Ariſtoteles Met. I, 6, vom Platon: τὸ μὲν οὖν τὸ ἓν καὶ τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ πράγματα ποιῆσαι καὶ μὴ ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι, καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν· οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον.

2) Met. I, 5.

Hieraus ging nun ihre Anſicht hervor, daß auch der Charakter des Seyns jedes einzelnen Dinges und des Weltalls die Beſtimmtheit durch Maaßbeſtimmung und daß die Urthätigkeit, die den Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit der Welt in ſich enthält, ein Begrenzen und harmoniſches Ordnen der Dinge durch Maaß und Zahl ſey.

Sollte aber die Pythagoriſche Ableitung der Welt aus der intelligenten Urkraft eine vernunftmäßige, beſonnene und kunſtgerechte ontologiſche Deduction aus dem oberſten Princip, ſo wie Ariſtoteles urtheilt, daß ſie zuerſt von den Pythagoreern ausgeführt worden, kein unklares und verworrenes Verfahren im Gebrauche der Principien, nach Art der Joniſchen Philoſophen ſeyn [1]), ſo durfte nichts Seyendes oder dem Seyenden zum Grunde Liegen-

1) Man vergleiche Ariſt. Met. I, 4, mit Met. I, 5. Dort wird von den Joniern geſagt: οὗτοι μὲν οὖν, ὥςπερ λέγομεν, καὶ μέχρι τούτου δυεῖν αἰτίαιν ἐφήψαντο, ὡς ἡμεῖς διωρίσαμεν ἐν τοῖς περὶ φύσεως, τῆς τε ὕλης καὶ τοῦ ὅθεν ἡ κίνησις. Ἀμυδρῶς μέντοι καὶ οὐδὲν σαφῶς, ἀλλ᾽ οἷον ἐν ταῖς μάχαις οἱ ἀγύμναστοι ποιοῦσι· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι προφερόμενοι τύπτουσι πολλάκις καλὰς πληγὰς, ἀλλ᾽ οὔτε ἐκεῖνοι ἀπ᾽ ἐπιστήμης, οὔτε οὗτοι ἐοίκασιν εἰδόσι λέγειν ἃ λέγουσι, u. ſ. w. An

des von ihnen gedacht werden, was außerhalb der höchſten Kraft und unabhängig von ihr beſtände und was nicht dergeſtalt aus ihr hervorginge, daß es durch ihren Begriff ſchlechthin als nothwendig geſetzt wäre. Nun liegt nothwendig in dem Begriffe der urthätigen absolut urgründlichen (causa ante causam, omnium principium) und dabei mathematiſchen Intelligenz, daß ſie ewig das durch Zahl und Maaß Beſtimmbare (was als ſolches ſchlechthin keinen andern Charakter hat als den der reinen Receptivität für die Denkbeſtimmungen), ewig das beſtimmende Maaß und die beſtimmende Zahl, und ewig die Beſtimmtheit von Jenem durch dieſe ſetzt. Es iſt ein roher Gedanke, welcher den alten Pythagoreern fern ſtand, und welchen überhaupt keiner der bedeutenderen griechiſchen Philoſophen von Thales an gefaßt hat, wenn gleich die Neueren ihn Mehreren derſelben und ſogar auch dem Platon beizulegen kein Bedenken getragen, dieſer eigentlich dualiſtiſche, daß eine Materie neben der denkenden Gottheit oder neben der bildenden Kraft überhaupt, an ſich, getrennt und unabhängig von ihr, von Ewig-

---

der zweiten Stelle aber heißt es: μέχρι μὲν οὖν τῶν Ἰταλικῶν καὶ χωρὶς ἐκείνων μετριώτερον εἰρήκασιν οἱ ἄλλοι περὶ αὐτῶν (τῶν ἀρχῶν).

keit her exiſtire. Die Jonier dachten ſich die Materie von der Kraft, mochten ſie dieſe für bewußtlos oder für bewußt wirkend halten, durchdrungen und beide als Eines, wie Seele und Leib die Einheit des Menſchen conſtituiren. Ihre Unterſcheidungen zwiſchen dem paſſiven und dem activen Princip hoben die Einheit von Beiden keineswegs auf. Nach den Pythagoreern ſteht der Gegenſatz zwiſchen dem *περαῖνον* und dem *ἄπειρον* unter der göttlichen Einheit, geht aber, indem er ewig durch ſie beſteht, mit Nothwendigkeit des Begriffes aus ihr hervor, weil kein Handeln ohne ein ihm entſprechendes Leiden, kein Beſtimmen ohne ein Beſtimmbares, keine Möglichkeit zu wirken ohne die Möglichkeit bewirkt zu werden, gedacht werden kann. Eben der Charakter der reinen Beſtimmbarkeit durch das Denken, den ſie als einzige Eigenſchaft und Weſenheit dem *ἄπειρον* beilegten, machte daſſelbe geeignet, mit gleicher Vernunftmäßigkeit und Conſequenz, wie das *περαῖνον*, aus der intelligenten Urkraft abgeleitet zu werden. Demzufolge iſt das Pythagoriſche Syſtem weder ein dualiſtiſches noch ein pantheiſtiſches, denn es deducirt aus der Einheit Gottes die beiden entgegengeſetzten, den Dingen einwohnenden Principien und macht das Individuelle zum Producte, zum Ge-

ſchöpfe der allumfaſſenden Kraft, und es iſt kein einſeitig idealiſtiſches und kein einſeitig materialiſtiſches, da es die feſtgehaltene Realität der körperlichen Dinge aus dem denkenden Urweſen erklärt. Warum Gott, der ſich unſrer menſchlichen Vernunft als die durch Maaß und Zahl beſtimmende Urkraft offenbart, ein reines Beſtimmbares und die Beſtimmung deſſelben ewig ſetzt, dies iſt keiner weiteren Erklärung bedürftig und fähig. Die Setzung der beiden entgegengeſetzten Principien durch ihn und unter ihm iſt die Urthatſache, der oberſte, ſchlechthin unter keinem höheren Grunde ſtehende Realgrund und Erklärungsgrund des Seyns der Dinge und des Erkennens. Mit weiſer Anerkennung der Schranken der menſchlichen Vernunft lehrten aber auch die Pythagoreer, das Weſen der Dinge ſey für uns nur inſofern erkennbar, als es ſich manifeſtire in der geordneten Welt durch die Maaßbeſtimmung, indem alle Erkennbarkeit daraus entſpringe, daß dieſes Weſen den Dingen einwohne; was es an ſich ſey, ſey nur der Gottheit offenbar und könne von Menſchen nicht ergründet werden [1].

---

1) Siehe das Bruchſtück aus der Philolaiſchen Schrift bei Böckh, 6, in welchem es heißt: ἁ μὲν ἐστὼ

Aus dieſen metaphyſiſchen Grundſätzen der Pythagoreer iſt es uns nun ganz einleuchtend, in welchem Sinne ſie in ihrer Erkenntnißtheorie die Zahl für den Grund (unter dem göttlichen Urgrunde) aller Erkennbarkeit des Realen ausgeben. Hierüber leſen wir in den Fragmenten des Philolaos (Böckh's Philol. 17): *ἄνευ δὲ ταύτας* (*τᾶς δεκάδος* als der Grundzahl im Decimalſyſtem) *πάντα ἄπειρα καὶ ἄδηλα καὶ ἀφανῆ· νομικὰ γὰρ ἁ φύσις ἁ τῶ ἀριθμῶ καὶ ἁγεμονικὰ καὶ διδασκαλικὰ τῶ ἀπορουμένω παντὸς καὶ ἀγνοουμένω παντί* u. ſ. w.; ferner ebendaſelbſt: *ψεῦδος δὲ οὐδαμῶς ἐς ἀριθμὸν ἐπιπνεῖ· πολέμιον γὰρ καὶ ἐχθρὸν αὐτῶ τᾷ φύσι· ἁ δ' ἀλάθεια οἰκεῖον καὶ σύμφυτον τᾷ τῶ ἀριθμῶ γενεᾷ.* Daſſelbe drückt auch Sextus Empirikus aus an der von Böckh (Phil. 25) angeführten Stelle (adv. Mathem. VII, 92), indem er ſagt: *Ὥστε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι· οἱ δὲ Πυθαγορικοὶ τὸν λόγον μέν φασιν, οὐ*

τῶν πραγμάτων ἀΐδιος ἔσσα καὶ αὐτὰ μὲν ἁ φύσις, θείαν τε καὶ οὐκ ἀνθρωπίναν ἐνδέχεται γνῶσιν πλέον γα, ἢ ὅτι οὐχ' οἱόντ' ἦς οὐθενὶ τῶν ἐόντων καὶ γιγνωσκομένων ὑφ' ἁμῶν γνωσθῆμεν, μὴ ὑπαρχούσης αὐτᾶς ἐντὸς τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν ξυνέστα ὁ κόσμος, τῶν τε περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων.

κοινῶς δὲ, τὸν δὲ ἀπὸ τῶν μαθημάτων περιγινόμενον u. ſ. w.

Von ihrer Ethik wiſſen wir mit Zuverläſſigkeit nur das, was ſich aus ihrer Metaphyſik von ſelbſt verſteht, daß ſie auch die ſittlichen Verhältniſſe und Eigenſchaften auf die Maaßbeſtimmung des unbeſtimmt Mannigfaltigen zurückgeführt haben [1]). Daß aus dieſem Geſichtspuncte eine reine und mit der Religionslehre genau verbundene Sittenlehre von den Pythagoreern aufgeſtellt werden konnte, iſt leicht einzuſehen. Bemerkenswerth, weil ſcharfſinnig und richtig gedacht, iſt der Unterſchied, den ſie nach Philolaos (Böckh 11) [2]) zwiſchen *ἀρετή* und *σοφία* aufgeſtellt haben, über welchen ſich Böckh mit folgenden treffenden Worten ausſpricht: „hier-

1) Ariſt. Eth. Nic. II, 2, ἔτι, τὸ μὲν ἁμαρτάνειν πολλαχῶς ἐστι· τὸ γὰρ κακὸν, τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον· τὸ δ᾽ ἀγαθὸν, τοῦ πεπερασμένου. Man vergleiche die ſogenannten Magna Moralia I, 1, πρῶτος μὲν οὖν Πυθαγόρας ἐνεχείρησε περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν· οὐκ ὀρθῶς δέ· τὰς γὰρ ἀρετὰς εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνάγων οὐκ οἰκείαν τῶν ἀρετῶν τὴν θεωρίαν ἐποιήσατο, u. ſ. w.

2) Καὶ περὶ μὲν τὰ τεταγμένα τῶν μετεώρων γίγνεσθαι τὴν σοφίαν, περὶ δὲ τὰ γενόμενα τῆς ἀταξίας τὴν ἀρετὴν, τελείαν μὲν ἐκείνην, ἀτελῆ δὲ ταύτην.

nach wird die Weisheit der Tugend entgegengeſetzt, da ſie in der gewöhnlichen Helleniſchen Anſicht theils unter dieſem Namen, theils unter der Benennung φρόνησις eine der vier Cardinaltugenden iſt. Sie iſt aber die Erkenntniß der Weltordnung und Harmonie durch die Zahl, mittelſt welcher jene allein erkennbar iſt, und weil eben in dieſen kosmiſchen Verhältniſſen das Unveränderliche und Bleibende dargeſtellt iſt, iſt die Weisheit vollkommen. Die Tugend hingegen bezieht ſich bloß auf die Geſtaltung und Behandlung ſublunariſcher und veränderlicher Zuſtände, in welchen ſich das praktiſche Handeln bewegt, und iſt deshalb unvollkommen."

Verſtehen wir die Pythagoriſche Metaphyſik auf die Weiſe, welche wir anzugeben geſucht, ſo wird es uns keinesweges mehr befremden können, daß Ariſtoteles ſich über das Verhältniß des Platon zu den Pythagoreern mit den Worten erklärt Met. I, 6: *μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ (τοῖς Πυθαγορείοις) τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν* [1]. Dadurch bildete die

1) Die Keime, aus welchen das Platoniſche Syſtem

Pythagoriſche Zahlenlehre den Uebergang von den Joniſchen Speculationen zu den Platoniſchen, daß ſie die den Dingen einwohnenden Urgründe, welche zufolge der erſteren nur phyſiſche Kraft und phyſiſche Materie waren, zu reinen Producten der ſchaffenden Vernunft erhob und daß ſie die Form und den Charakter des ewigen urkräftigen Denkens in der Form und dem Charakter des Seyns der Naturdinge, ſo wie ferner in der Erkennbarkeit derſelben und endlich auch in der Moralität der Geſinnungen und Handlungen nachzuweiſen verſuchte. Eben dadurch aber bleibt die Pythagoriſche Lehre nicht bloß, aus dem hiſtoriſchen Geſichtspuncte ihres Eingreifens in die Fortbildung der philoſophiſchen Begriffe und Beſtrebungen betrachtet, lehrreich und merkwürdig für alle Zeiten. Sie enthält ungeachtet aller Unvoll-

---

ſich entwickelte, liegen nach Ariſt. Met. I, 6, zum großen Theile in den Pythagoriſchen Philoſophemen (wofür ſo manche andere Stellen in der Metaphyſik Beweiſe im Einzelnen liefern), zum Theil in dem Sokratiſchen ethiſchen Unterricht, indem Sokrates zuerſt Definitionen allgemeiner Begriffe gab, theils auch in der Heraklitiſchen Anſicht von dem raſtloſen Wandel alles ſinnlich Wahrnehmbaren, von welchem es kein Wiſſen im Beſondern geben könne.

kommenheit ihrer Erkenntnißtheorie und ihrer Logik und Dialektik dennoch eine metaphyſiſche Anſicht, die voll Tiefe und Wahrheit und durchaus originell iſt, die in gar mancher Beziehung geeignet iſt, uns auf den richtigen Weg zu leiten, wenn wir gegenwärtig, bei einer weit höheren Ausbildung jener drei genannten Hülfsmittel der metaphyſiſchen Speculation, die Probleme der letzteren mit ſelbſtthätigem Denken zu behandeln unternehmen.

V.

Nachdem wir aus Philolaos und aus Ariſtoteles unſre Anſicht von dem metaphyſiſchen Lehrbegriffe der Pythagoreer gewonnen haben, ſo ſind wir hierdurch in den Stand geſetzt und befugt, was über denſelben oder ihn darſtellend im Platon ſich findet, zur Beſtätigung jener Anſicht herbeizuziehen. Denn wir dürfen uns nunmehr zutrauen, daß wir in ſolchen Platoniſchen Aeußerungen das ächt Pythagoriſche nicht mehr verkennen, ſondern mit hinlänglicher Sicherheit herausfinden werden.

Ueberhaupt iſt zur genaueren Einſicht in die Keime der Platoniſchen Philoſophie und in den Zuſammenhang, in welchem dieſelbe mit den ihr vorhergehenden ſpeculativen Verſuchen ſteht, noch

immer eine Unterſuchung erfoderlich, wie ſie Tennemann in ſeinem Syſteme der Platoniſchen Philoſophie [1]) zwar mit einem richtigeren Urtheile, als es bis auf ihn über dieſen Gegenſtand ausgeſprochen war (z. B. von Meiners und Tiedemann), aber hauptſächlich wegen ſeines mangelhaften Verſtändniſſes der Pythagoriſchen Metaphyſik nicht befriedigend behandelt hat. Es wird dabei vornehmlich erfodert, daß die wichtige mehrerwähnte Stelle (Met. I, 6), in welcher Ariſtoteles das Verhältniß Platon's zu dem Pythagoriſchen und Heraklitiſchen Syſteme, wie auch zu der Sokratiſchen Lehrweiſe andeutet, aus den Platoniſchen Dialogen und aus den noch vorhandenen Quellen unſrer Kenntniß jener andern früheren philoſophiſchen Leiſtungen gründlich commentirt werde. Was Platon's Stellung zu den Pythagoreern anbetrifft, ſo ſind zur

1) Siehe 1ſt. B., 3t. Th. 3t. Abſchn., Von den Quellen der Platoniſchen Philoſophie oder dem Verhältniſſe derſelben zu den vorhergehenden philoſophiſchen Syſtemen. — Dort heißt es unter andern mit Unrecht: Er (Platon) fand das erſte Prinzip der Pythagoreer für unzureichend und nahm ihrer zwei an, die Einheit und das Mannigfaltige.

Beurtheilung dieſes Punctes beſonders zwei unter den Platoniſchen Dialogen, Philebos und Timäos zu berückſichtigen, der erſtere im Bezug auf die Metaphyſik und Ethik, der andere vorzugsweiſe im Bezug auf die Phyſik der Pythagoreer. Wir beſchränken uns für jetzt darauf, da wir nur die Pythagoriſche Metaphyſik zum Gegenſtande unſrer Erläuterung uns gewählt haben, den Philebos näher in Betracht zu ziehen, inſoweit die metaphyſiſchen Grundlehren der Pythagoreer in ihm ausgeſprochen ſind, welche in dieſem Dialoge genau ſo, wie wir ſie, ohne aus ihm zu ſchöpfen, kennen gelernt und in einer Terminologie erſcheinen, die in der Hauptſache für ächt Pythagoriſch gelten muß. Zuletzt werden wir mit ihnen die aus dem Timäos hierher gehörigen Ausſprüche in Vergleich ſtellen und die Uebereinſtimmung von dieſen und jenen nachweiſen.

Im Philebos beginnt Sokrates damit, das allgemeinſte ethiſche Problem, die Frage nämlich nach demjenigen, was für das menſchliche Leben unbedingt gut ſey, aufzuwerfen. Die Beantwortung dieſer Frage macht er abhängig von der Löſung des höchſten metaphyſiſchen Problemes und bezeichnet die

Löſung deſſelben als den Ausgangspunct (ἀρχή) auch für die ethiſchen Beſtimmungen. Dieſes metaphyſiſche Problem aber beſteht in der Feſtſetzung der ewigen Grundverhältniſſe des Seyns, oder in der Nachweiſung des Unterſchiedes und Züſammenhanges und der Uebereinſtimmung der allgemeinſten Charaktere des Seyns. Hier unterſcheidet nun Sokrates 1) τὸ ἄπειρον, 2) τὸ πέρας, 3) τὸ ἐξ ἀμφοῖν τούτοιν ξυμμισγόμενον, 4) τὴν αἰτίαν τῆς συμμίξεως ἐκείνων πρὸς ἄλληλα.

Was den Urſprung dieſer metaphyſiſchen Vorſtellungsweiſe anlangt, ſo weiſet Platon darauf hin, daß ſie aus der Vorzeit durch Ueberlieferung zu ihm gelangt iſt, indem er den Sokrates ſagen läßt: Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ὥς γε καταφαίνεται ἐμοὶ, ποθὲν ἐκ θεῶν ἐῤῥίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρὶ, καὶ οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν ἑαυτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων.

Ueber das Verhältniß des ἄπειρον zu dem ἕν oder πέρας wird ſchon vor der ausdrücklichen Aufſtel-

lung jenes vierfachen Unterſchiedes bemerkt, daß aus ihm die Zahlbeſtimmung hervorgehe, als dasjenige, wodurch die Dinge erkennbar werden. Dies wird durch folgendes Beiſpiel anſchaulich gemacht. Die menſchliche Stimme, welche die articulirten Laute hervorbringt, iſt ein ἄπειρον, die Vocale und die Conſonanten ſind in ihr das ἕν oder πέρας (περαῖνον). Um nun das Weſen der articulirten Laute ungeachtet ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit zu erkennen, muß man die in ihnen zum Grunde liegenden maaßgebenden und beſtimmenden Einheiten, die Conſonanten und Vocale, unterſcheiden, und dieſe zu einer Zahl zuſammenfaſſen durch den Begriff der Buchſtaben.

Im Allgemeinen wird der ontologiſche Gattungsbegriff des Unbegrenzten oder des Unendlichen dadurch näher bezeichnet, daß von ihm geſagt wird, er umfaſſe Alles, was einer an und für ſich kein Ziel findenden Vermehrung und Verminderung fähig iſt, was mithin lediglich durch die ſich gegenſeitig vorausſetzenden Relationsbegriffe des Vielen und des Wenigen, aber durch keine innere, den Inhalt und Inbegriff in Schranken einſchließende Determination beſtimmt, was mithin auch auf unbe-

ſtimmte Weiſe als Mehreres und Wenigeres einander entgegengeſetzt iſt. Ὁπόσ' ἄν, ſagt Sokrates, ἡμῖν φαίνηται μᾶλλόν τι καὶ ἧττον γιγνόμενα, καὶ τὸ σφόδρα καὶ ἠρέμα δεχόμενα καὶ τὸ λίαν, καὶ ὅσα τοιαῦτα πάντα, εἰς τὸ τοῦ ἀπείρου γένος, ὡς εἰς ἓν (scilic. γένος) δεῖ πάντα ταῦτα τιθέναι κατὰ τὸν ἔμπροσθεν λόγον, ὃν ἔφαμεν, ὅσα διέσπασται καὶ διέσχισται, συναγαγόντας χρῆναι κατὰ δύναμιν μίαν ἐπισημαίνεσθαί τινα φύσιν. So iſt das Kältere das minder Warme, das Wärmere das minder Kalte, das Trockenere das minder Feuchte, das Feuchtere das minder Trockene, ſo iſt jedes Mehr nur ein Mehr nach der einen Seite des Gegenſatzes hin und iſt ein Minder nach der andern und dieſen nirgends durch eine Grenze feſtgeſetzten Gegenſatz des Mehr und Minder trägt das ἄπειρον in ſich.

Alles dagegen fällt unter den ontologiſchen Gattungsbegriff der Grenze oder des Begrenzenden, was der Unbeſtimmtheit und dem unbeſtimmten Gegenſatze entgegenſteht und ein feſtgeſetztes Verhältniß an den Objecten und zwiſchen ihnen hervorzubringen vermag, zuerſt das Gleiche und die Gleichheit, dann das Zwiefache, und was ſonſt als Zahl zu einer Zahl

und als Maaß zu einem Maaße ſich verhält. *Οὐκοῦν τὰ μὴ δεχόμενα ταῦτα* (sc. *τὸ σφόδρα καὶ τὸ ἠρέμα, τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον*), *τούτων δὲ τὰ ἐναντία πάντα δεχόμενα, πρῶτον μὲν τὸ ἴσον καὶ ἰσότητα, μετὰ δὲ τὸ ἴσον τὸ διπλάσιον καὶ πᾶν ὅ,τι περ ἂν πρὸς ἀριθμὸν ἀριθμὸς ἢ μέτρον πρὸς μέτρον, ταῦτα ξύμπαντα εἰς τὸ πέρας ἀπολογιζόμενοι καλῶς ἂν δοκοῖμεν δρᾶν τοῦτο;* Etwas ſpäter wird dies *περαῖνον* auch noch ſo bezeichnet: *καὶ ὁπόση παύει πρὸς ἄλληλα τἀναντία διαφόρως ἔχοντα, σύμμετρα δὲ καὶ σύμφωνα ἐνθεῖσα ἀριθμὸν ἀπεργάζεται.*

Aus der Vereinigung des *πέρας* und des *ἄπειρον*, in welcher das Letztere dem Erſteren untergeordnet iſt, entſteht Alles, was ſich eines beſtimmten, geordneten Daſeyns erfreut, entſtehen die geregelten Zeiten und die im Raume geordneten Körper, ferner Geſundheit, Schönheit und Stärke in den beſeelten Leibern, kurz alles Angemeſſene, Gleichmäßige und Schöne, auch die ethiſche Vollkommenheit oder die Tugend. *Ἐκ τούτων ὧραί τε καὶ ὅσα καλὰ πάντα ἡμῖν γέγονε, τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν πέρας ἐχόντων* (dies Letztere bedeutet natürlich nicht *τῶν πεπερασμένων* ſondern *τῶν περαινόντων*) *συμμιχθέν-*

των — καὶ ἄλλα γε δὴ μυρία ἐπιλείπω λέγων, οἷον μεθ' ὑγιείας κάλλος καὶ ἰσχὺν, καὶ ἐν ψυχαῖς αὖ πάμπολλα ἕτερα καὶ πάγκαλα· ὕβριν γάρ που καὶ ξύμπασαν πάντων πονηρίαν αὕτη κατιδοῦσα ἡ θεὸς, ὦ καλὲ Φίληβε, πέρας οὐδὲν οὔτε ἡδονῶν οὔτε πλησμονῶν ἐνὸν ἐν αὐτοῖς, νόμον καὶ τάξιν πέρας ἔχοντ' ἔθετο.

Dieſe drei Begriffe, τὸ πέρας, τὸ ἄπειρον, τὸ ἐκ τούτοιν ἀμφοῖν συμμιχθὲν, ſtellen uns vollſtändig dar 1) alles Gewordene und Werdende und 2) Dasjenige, woraus etwas wird. Τὰ μὲν γιγνόμενα καὶ ἐξ ὧν γίγνεται, πάντα τὰ τρία παρέσχετο ἡμῖν γένη. Der Ausdruck „ἐξ ὧν γίγνεται“ bezeichnet das Verhältniß der beiden einander entgegengeſetzten immanenten Principien zu dem Realen, und muß genau in dieſem Sinne gefaßt und wohl unterſchieden werden von dem Verhältniſſe der abſoluten Grundurſache, αἰτία, δι' ἣν γίγνεται τὰ γιγνόμενα, im Bezug auf welche geſagt wird: ἀναγκαῖον, πάντα τὰ γιγνόμενα διά τινα αἰτίαν γίγνεσθαι.

Der vierte ontologiſche Grundbegriff nun, der Begriff dieſer höchſten Urſache im Unterſchiede von den beiden einander entgegengeſetzten Principien wird

mit den merkwürdigen bedeutungsvollen Worten von Platon bezeichnet: *Τὸ δὲ πάντα ταῦτα* (scil. *τὰ τρία, τὸ ἄπειρον, τὸ πέρας καὶ τὸ μικτὸν ἐκ τούτοιν ἀμφοῖν*) *δημιουργοῦν λέγωμεν τέταρτον τὴν αἰτίαν, ὡς ἱκανῶς ἕτερον ἐκείνων δεδηλωμένον*. Gleich darauf bezeichnet er dies Vierte noch einmal als *τὴν μίξεως αἰτίαν καὶ γενέσεως*.

Daß Platon auch hier, nachdem er dieſen höchſten Gegenſtand der Vernunftbetrachtung berührt und ihm ſeine Stelle in der Ordnung des Seyns angewieſen, ſogleich davon abbricht, ungeachtet ſich Sokrates hierüber noch keinesweges deutlich genug für ſeine beiden Zuhörer ausgelaſſen hat, iſt der Weiſe vollkommen angemeſſen, nach welcher er ſtets über ſeinen Begriff von Gott in kurzen und behutſamen Andeutungen ſich erklärt und weit weniger herausſagt, als er ſeinen Leſern durch ihre eigne Thätigkeit aus dem Zuſammenhange ſeiner Worte zu errathen und ausfindig zu machen übrig läßt. Ueber den Grund dieſer Weiſe gibt er ſelbſt einen beachtungswerthen Wink im Timäos, wo er ſagt: *τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.*

Je weniger aber Platon bei dieſem Puncte von jener Ausführlichkeit zeigt, die zuweilen bei der Behandlung minder erheblicher Fragepuncte in Weitſchweifigkeit ausartet, deſto mehr muß es unſer Geſchäft ſeyn, mit Sorgfalt den Sinn zu ergründen, welchen er in ſeinen Ausdrücken von Gottes Weſen und Wirken, nur dem Selbſtdenkenden verſtändlich, darlegt. Wenn uns nun hierbei eine Hauptſtelle in den Platoniſchen Dialogen höchſt erwünſcht ſeyn muß, die am unverkennbarſten ſeine reine metaphyſiſche Grundanſicht ausſpricht, unvermiſcht mit phyſikaliſchen Lehren und mit kosmogoniſchen und pſychogoniſchen Mythen, ſo dürfen wir dieſe wohl unſtreitig in den angeführten Worten im Philebos erblicken, welche ſo ſchön beſtätigend und erläuternd mit dem Lehrſatze übereinſtimmen, den wir als den oberſten Pythagoriſchen gefunden, und welche wir um ihrer Wichtigkeit willen noch einmal vor die Augen unſrer Leſer ſtellen.

Σωκράτης. Οὐκοῦν τὰ μὲν γιγνόμενα καὶ ἐξ ὧν γίγνεται, πάντα τὰ τρία παρέσχετο ἡμῖν γένη. Πρώταρχος. Καὶ μάλα.

Σωκράτης. Τὸ δὲ πάντα ταῦτα δημιουργοῦν, λέγωμεν τέταρτον τὴν αἰτίαν, ὡς ἱκανῶς ἕτερον ἐκείνων δεδηλωμένον.

Unverkennbar iſt in dieſen Worten ausgeſprochen, was ebenſowohl ein ächt Pythagoriſcher, als ein ächt Platoniſcher Lehrſatz iſt, daß Gott von Ewigkeit her das Begrenzbare und das Begrenzende und vermittelſt des Unterſchiedes und Zuſammenhanges Beider die Realität der individuellen Dinge ſetzt. Nahm nun Platon, wie es uns ganz einleuchtend und gewiß ſcheint, von den Pythagoreern an die im Philebos ausgeſprochenen metaphyſiſchen Grundbeſtimmungen, ſo bedurfte es nur einiger, aus dem von Ariſtoteles (Met. I, 6) angegebenen Grunde leicht erklärlicher Modificationen, um die Pythagoriſche Zahlenlehre in ſeine Ideenlehre zu verwandeln.

Wir erwägen zuletzt noch, wie dasjenige Ontologiſche, was im Timäos zur Begründung der dort abgehandelten Platoniſchen Phyſik ausgeſprochen wird, mit dem im Philebos enthaltenen zuſammenſtimmt. Um überhaupt das Eigenthümliche dieſer Phyſik richtig zu beurtheilen, darf man den Unterſchied nicht außer Acht laſſen, den Platon ſelbſt zwiſchen der metaphyſiſchen und der phyſikaliſchen Erkenntniß andeutet. Die erſte trägt den Charakter der gewiſſen Wahrheit, ſie iſt, wie Platon im

Philebos ſagt, *θεῶν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ἤ ποθὲν ἐκ θεῶν ἐῤῥίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρί.* Die letztere macht dagegen nur auf Wahrſcheinlichkeit Anſpruch. Sie kann natürlicher Weiſe mit der metaphyſiſchen nicht im Widerſtreite ſtehen, ſondern muß von derſelben ihre oberſten Grundſätze entlehnen. Von ihr heißt es im Timäos: *Ἐὰν οὖν, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα πάντῃ πάντως ἂν τοὺς αὐτοὺς αὐτοῖς ὁμολογουμένους καὶ ἀπηκριβωμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς· ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾷν χρὴ μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν· ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

Im Timäos wird eine dichotomiſche ontologiſche Eintheilung an die Spitze der phyſiologiſchen Lehrſätze geſtellt. In dieſer Eintheilung ſteht auf der einen Seite das beharrliche, nicht gewordene, ſich ſelbſt ewig gleiche Seyn, welches inſofern das einzig wahrhafte Seyn iſt, als man von ihm nur ſagen kann: es iſt, nicht aber: es war einſtmals, es iſt eben jetzt, es wird künftig einmal ſeyn. Auf

der entgegengeſetzten Seite ſteht Dasjenige, was nicht wahrhaft iſt, ſondern immer nur ein Anderes wird und inſofern entſteht und verſchwindet, das Wandelbare, Wechſelnde. Jenes wird durch die Vernunftthätigkeit mit Zuverläſſigkeit erkannt, dieſes wird durch die ſinnliche Wahrnehmung mit bloßer Wahrſcheinlichkeit aufgefaßt. *Ἔστιν οὖν δή,* läßt Platon den Timäos ſagen, *κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὂν μὲν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν, ὂν δὲ οὐδέποτε, τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτὸν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου, δοξαστὸν γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.* Hierauf heißt es von der Welt, ſie ſey ein Sichtbares und Betaſtbares, überhaupt ein Sinnenfälliges, gehöre alſo in die zweite der beiden ontologiſch beſtimmten Claſſen, in die Claſſe des Gewordenen, und müſſe aus einer Urſache entſprungen ſeyn. Dieſe Urſache wirke in der Geſtaltung der Welt nach einem ewigen bloß denkbaren und gedachten Muſterbilde und ſey vollkommen gut; ſie habe folglich das Weltganze ihr ſelber ähnlich bilden wollen. Demgemäß habe ſie alles Sinnenfällige, was ſich in einem chaotiſchen

Zuſtande unregelmäßiger Bewegung befand, in Ordnung gebracht, die Weltſeele erſchaffen, u. ſ. w.

Verhält ſich nun die phyſikaliſche Lehre des Platon zu der metaphyſiſchen auf die oben bezeichnete Weiſe, ſo iſt es unläugbar, daß ſowohl die hier im Timäos geſetzte ontologiſche Beſtimmung als auch die ihr gemäß gegebene Ableitung der Welt aus der vernünftigen und vollkommenen Grundurſache nach demjenigen erklärt werden muß, was im Philebos als metaphyſiſche Grundwahrheit aufgeſtellt worden. Auch kann es ohne Schwierigkeit hiernach erklärt werden.

Das nicht = Sinnenfällige Ewige bloß durch Denken Erkennbare, was im Timäos die eine Seite des Gegenſatzes einnimmt, iſt die waltende Urkraft nebſt den beiden ewig aus ihr hervorgehenden Principien der Dinge, den beſtimmenden Ideen und dem beſtimmbaren Mannigfaltigen. Das in die Sinne fallende Wandelbare auf der andern Seite des Gegenſatzes iſt das zur Körperwelt beſtimmte Mannigfaltige, welches nach den Ideen als Individuelles in Gattungen und Arten gebildet und ein mit einer gewiſſen Qualität und Quantität verſehenes, gewor=

denes und dem Vergehen unterworfenes iſt. Die Welt iſt als Inbegriff körperlicher ſinnenfälliger Dinge ein *γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον*. Da aber die Urkraft immerwährend vermittelſt der beiden Principien waltet, ſo hat es nie eine Zeit gegeben, in der keine Welt vorhanden geweſen wäre. Stets hat unter dem beharrlichen, ſich ſelbſt ewig gleichen, allgemeinen Seyn das wechſelnde, entſtehende und verſchwindende, immer anderswerdende Daſeyn des Individuellen Statt gefunden und Statt finden müſſen [1].

---

1) Man vergleiche, was über das Entſtandenſeyn der Zeit im Timäos, offenbar in bildlicher Ausdrucksweiſe, geſagt wird: Ὡς δὲ κινηθέν τε αὐτο καὶ ζῶν ἐνενόησε τῶν ἀϊδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατὴρ, ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον πρὸς τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. Καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει ζῶον ἀΐδιον, καὶ τόδε τὸ πᾶν οὕτως εἰς δύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν. Ἡ μὲν οὖν ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν. Εἰκόνα δ᾽ ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ᾽ ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. Der Sinn dieſer Darſtellung, die wohl Niemand ganz und gar im Wortverſtande nehmen wird, iſt nach unſrem Dafürhalten, daß nur die aus den Principien ſtets her-

Dem ἄπειρον wird im Timäos eine an ſich ungeregelte Bewegung zugeſchrieben, welche durch Gott nach den Ideen geordnet wird und welche die eine Hauptbedingung der Veränderungen des Individuellen ſo wie den Grund alles Unvollkommenen in der Welt ausmacht. Dieſe Vorſtellung iſt mit der Unvergänglichkeit und Unwandelbarkeit des Mannigfaltigen ſehr wohl vereinbar. Im Ganzen

---

vorgegangene und hervorgehende Welt der Zeit von Gott ſey untergeordnet worden, indem nur in der Welt die unaufhörliche Folge von Veränderungen Statt finde; daß aber das Seyn der Grundurſache und der beiden durch ſie beſtehenden Principien über der Succeſſion der Momente erhaben, den Verhältniſſen des Ehemals, Jetzt und Künftig und mithin der Zeit nicht unterworfen ſey. Zwiſchen dem ewig ſich ſelbſt gleichen, nie älter werdenden Seyn Gottes und der Principien und zwiſchen dem Anderswerden, dem entſtehenden und vergehenden Daſeyn des Individuellen mußte in Hinſicht auf die Dauer ein Mittleres und Vermittelndes von Platon angenommen werden. Dies Vermittelnde iſt der Begriff der Zeit, wie ihn Platon an jener Stelle bezeichnet hat, der Zeit, die als ewiges Geſetz für die Aufeinanderfolge der Veränderungen das beharrliche Seyn mit dem wechſelnden verknüpft.

bleibt es immerdar, was es iſt, immer ſich ſelbſt gleich. Aber in ſeinem Schooße enthält es die ſich einander vielfach bedingenden und einander entgegengeſetzten, der verſchiedenartigſten Coalitionen und Trennungen fähigen Stoffe und Kräfte, welche an ſich, abgeſehen von der ordnenden formenden Thätigkeit, in einem chaotiſch verworrenen Treiben und Kämpfen befangen ſind. Man erkennt, wenn man ſich in die Platoniſche Denkweiſe verſetzt, daß dieſe ungeordnete Bewegung mit Nothwendigkeit des Begriffes dem ἄπειρον eigen iſt. Denn indem Gott, nach der unergründlichen Eigenthümlichkeit ſeines Weſens, oder, wie man auch ſagen kann, nach der unergründlichen Vernunftnothwendigkeit ſeines Wirkens, die beiden Gegenſätze, ἄπειρον und περαῖνον, als Principien des realen Individuellen, der ewig werdenden und gewordenen Welt, ſetzet, muß er das Eine dem Andern ſchlechthin und durchaus entgegenſetzen. Mithin muß das ἄπειρον in jeder Hinſicht, die für die ewigen Principien Statt haben kann, das Gegentheil des περαῖνον, muß das Unbeſtimmte, Ungeregelte und mit der Tendenz verſehen ſeyn, alles phyſiſch und moraliſch Böſe in der Welt hervorzubringen, damit es den vollſtändigſten Stoff zur Function für das περαῖνον

darbiete, damit es überall von demſelben beſchränkt und bezähmt, beherrſcht und geordnet werden könne und damit dergeſtalt in dieſer Oppoſition die lebendige Thätigkeit aller Kräfte im Weltganzen ewig geſetzt und erhalten werde. So muß alſo Gott den vollkommenen Gegenſatz zwiſchen den beiden Principien wollen und gelten laſſen, damit er ſelbſt in ewiger Wirkſamkeit und ſeine Welt als ein ewig Wirkliches beſtehe. Er kann das ἄπειρον nicht aufheben, denn ſonſt fehlte überhaupt das eine Princip des Realen, er kann daſſelbe nicht zum Kampfe gegen die Ordnung und Regelmäßigkeit unfähig machen, denn ſonſt hörte in der phyſiſchen wie in der moraliſchen Welt alle Regſamkeit, alle lebendige Kraftentwicklung, auf. Er kann und will es alſo nur bis auf einen gewiſſen, zu jeder Zeit möglichſt hohen Grad des Guten und Schönen beſchränken.

Auch ohne Vergleichung mit der Pythagoriſchen Lehre würde man die Platoniſche Phyſik von der Sinnloſigkeit jener dualiſtiſchen Annahme haben freiſprechen müſſen, daß die Welt nur zum Theil durch Gott beſtehe, daß die Materie von Ewigkeit her durch ſich ſelbſt geſetzt ſey und daß Gott ſelbſt unter einem Gegenſatze ſtehe.

Aber es iſt dieſes dennoch von nicht unbedeutendem Werthe für uns, was erſt die Hervorziehung der Philolaiſchen Bruchſtücke möglich gemacht hat, daß wir nunmehr mit größerer Vollſtändigkeit und Sicherheit, als zuvor, den Inhalt und Charakter der Pythagoriſchen Zahlenlehre anzuerkennen, den Antheil, welchen ſie an der Bildung der Platoniſchen Philoſopheme hat, zu beſtimmen und hiernach manchen ſonſt unverſtändlichen und zweifelhaften Punct in den Platoniſchen Dialogen aufzuklären vermögen. Umgekehrt aber auch wirft das Platoniſche Syſtem ein Licht auf das Pythagoriſche zurück, in welchem die Ergebniſſe der Forſchung über das letztere, inſoweit ſie unabhängig von Platon aus den beiden Hauptquellen gewonnen ſind, eine noch leichter überzeugende Evidenz und eine noch unbeſtreitbarere Gültigkeit erhalten.

Joh. Buchst

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Ernst,

Beitrag zur Erläuterung der pythagorischen Metaphysik nebst einer Beurtheilung der Hauptpunkte in Herrn Prof. Henr. Ritters Geschichte der Pythagorischen Philosophie

Jena 1827

Ph.sp. 707 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044199-0